This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

SE TAIRE ET FAIRE

888
P6m
tR49

ŒUVRES

MORALES

DE PLUTARQUE.

TOME V.

TYP. LACRAMPE ET COMP., RUE DAMIETTE, 2.

Plutarchus.

ŒUVRES

MORALES

DE PLUTARQUE,

TRADUITES DU GREC

PAR RICARD.

TOME CINQUIÈME.

A PARIS,

CHEZ LEFÈVRE, ÉDITEUR,

RUE DE L'ÉPERON, 6;

CHEZ CHARPENTIER, ÉDITEUR,

RUE DE SEINE, 29.

1844.

DE LA CRÉATION DE L'AME

D'APRÈS LE TIMÉE DE PLATON.

PRÉFACE DU TRADUCTEUR.

Ce traité, le plus difficile de tous ceux qui composent le recueil des OEuvres morales de Plutarque, a pour objet de développer les principes d'après lesquels Platon a voulu expliquer la formation de l'ame du monde. Ce philosophe n'avait fait lui-même que commenter les idées de Timée de Locres sur cette matière; et il a donné le nom de ce célèbre pythagoricien au plus beau comme au plus fameux de ses dialogues, dans lequel il examine cette question importante. Timée était né à Locres, ville d'Italie dans la grande Grèce, environ cinq cents avant Jésus-Christ. L'ouvrage qu'il avait composé sur l'ame du monde ne nous a été conservé que par le soin que Proclus a eu, lorsqu'il a commenté le traité de Platon, de placer à la tête de son commentaire le texte original sur lequel Platon avait travaillé. Mais les idées du philosophe locrien sont en général simples, claires et concises; son commentateur, en voulant l'embellir, en a corrompu la simplicité. La doctrine des nombres harmoniques, sur laquelle est fondé en grande partie le développement de son système, y jette une telle obscurité, qu'en bien des endroits il est inintelligible. Les anciens eux-mêmes en jugeaient ainsi, et j'ai déja rapporté le mot de Cicéron, qui, parlant à Atticus de quelque chose qu'il n'avait pu comprendre, lui dit qu'il l'a trouvé plus obscur que les Nombres de Platon.

Le traité de Plutarque n'est, en bien des endroits, ni moins obscur ni moins hérissé d'épines que l'ouvrage qu'il se propose

428779

d'éclaircir. Je n'entreprendrai point d'expliquer toutes les difficultés qu'il renferme; ce serait me jeter dans un labyrinthe inextricable. Chalcidius et Proclus, qui nous ont laissé de très longs commentaires sur le Timée de Platon, sont loin de nous y avoir tout fait entendre; et la doctrine des nombres harmoniques reste toujours pour nous une énigme dont vraisemblablement nous n'aurons jamais la solution, faute d'en connaître assez les éléments et les bases. Je me contenterai donc de joindre à ma traduction les notes qui me paraîtront indispensables.

OEUVRES

MORALES

DE PLUTARQUE.

DE LA CRÉATION DE L'AME

D'APRÈS LE TIMÉE DE PLATON.

Plutarque à ses deux fils, Autobule et Plutarque, salut [1].

Puisque vous avez souhaité que je réunisse en un seul écrit ce qui se trouve répandu dans plusieurs de mes ouvrages sur le sentiment de Platon par rapport à l'ame, tel du moins que je l'ai conçu, je me suis conformé à vos desirs. Mais comme cette discussion, difficile en soi, demande d'ailleurs une grande réserve, parceque je suis sur ce point d'une opinion contraire à la plupart des sectateurs de Platon, je rapporterai d'abord le texte de ce philosophe tel qu'on le lit dans le Timée.

« De la substance indivisible, qui, toujours la même, n'est sujette à aucun changement, et de celle qui est divisible dans les corps, Dieu fit un mélange, d'où résulta une troisième substance intermédiaire entre les deux précédentes [2], et qui tient de la nature de la substance indi-

[1] Plutarque avait eu quatre fils et une fille. Deux de ses fils moururent avant lui : Autobule, qu'on croit avoir été l'aîné, et Charon, le plus jeune des quatre. Les deux autres étaient Lamprias, qui nous a laissé le catalogue des ouvrages de son père, et Plutarque, qui fut fort instruit, et que quelques critiques croient l'auteur du traité des Apophthegmes.

[2] Platon dit, mot à mot, *la substance du même et celle de l'autre*. Il

visible et de celle qui est divisible dans les corps. Il prit ensuite ces trois substances; il les mêla ensemble pour n'en faire qu'une seule essence, et força la nature de l'être changeant à se prêter, malgré sa répugnance, à son mélange avec la nature de l'être toujours le même. Après les avoir mêlées toutes les trois et n'en avoir fait qu'une seule, il divisa de nouveau le tout en autant de portions qu'il le jugea nécessaire, et dont chacune était un mélange des trois substances. Il commença ainsi sa division. »

Et d'abord, vouloir exposer toutes les interprétations différentes auxquelles ce passage a donné lieu, ce serait un travail infini et superflu pour vous, qui en connaissez le plus grand nombre. Mais comme les philosophes les plus distingués ont adopté, les uns l'explication de Xénocrate, qui définissait l'ame *un nombre qui se meut de lui-même* [1], les autres celle de Crantor de Soli [2], qui prétendait que l'ame était un composé de la nature intellectuelle et de la nature sensible, objet de l'opinion, je crois que le développement de ces deux explications, qui ne demandent pas une discussion bien longue, nous facilitera l'intelligence de ce que nous cherchons. Ceux qui suivent Xénocrate pensent que ce philosophe n'entend par l'ame que la génération qui se fait du nombre par le mélange de la substance indivisible et de celle qui est divisible, que l'unité est en soi indivisible et la pluralité divisible.

nomme aussi ces deux substances l'essence *indivisible* et l'essence *divisible*. Comme ces expressions reviennent très fréquemment dans ce traité, et qu'en français elles ne présentent pas des idées bien claires et bien précises pour le grand nombre des lecteurs, je les éviterai et je ferai usage de celles-ci : *L'être qui est toujours le même*, *l'être toujours changeant*, *la substance indivisible et la substance divisible*, d'autant qu'elles rendent le vrai sens des expressions de Platon.

1 Xénocrate de Chalcédoine succéda à Speusippe dans l'école de Platon, où il commença à enseigner la seconde année de la cent-dixième olympiade, et continua pendant vingt-cinq ans.

2 Crantor de Soli était un académicien très célèbre.

De là, disent-ils, est né le nombre, parceque l'unité borne la pluralité et met un terme à l'infinité, qu'ils appellent la dyade indéfinie. C'est pourquoi Zaratas, le maître de Pythagore [1], disait que la dyade était la mère des nombres, et que l'unité en était le père; que les meilleurs nombres étaient ceux qui ressemblaient le plus à l'unité, laquelle cependant n'est pas encore l'ame, parcequ'il lui manque la faculté de mouvoir et d'être mue. Mais quand la substance de l'être qui est toujours le même et celle de l'être changeant furent mêlées ensemble, comme l'une est le principe du mouvement et du changement et l'autre celui du repos, alors exista l'ame, qui n'est pas moins la faculté d'avoir la stabilité et de la donner que celle de mouvoir et d'être mue.

Crantor, qui croit que le propre de l'ame est de juger des choses intelligibles et des choses sensibles, ainsi que des ressemblances et des différences qu'elles ont, soit en elles-mêmes, soit les unes envers les autres, dit que l'ame est composée de toutes les choses qui existent, afin qu'elle puisse juger de toutes; et toutes les choses, selon lui, sont de quatre espèces : la nature intelligible, qui est toujours la même et toujours semblable; la nature passible et muable, qui existe dans les corps; la nature de l'être toujours le même, et enfin celle de l'être changeant, parceque les deux premières participent des qualités des deux autres. Tous ces philosophes croient également que l'ame n'a pas été faite dans le temps, qu'elle ne peut pas même avoir été engendrée, mais qu'elle a plusieurs facultés, dans lesquelles Platon, par une simple spéculation, résolvant sa substance, suppose, seulement de paroles, qu'elle est née et qu'elle est le résultat d'un mélange. Ils disent qu'il pensait de même sur le

[1] Zaratas, que d'autres appellent Nazaratus, était, dit-on, d'Assyrie, et enseigna la philosophie à Pythagore. Il y a des auteurs qui croient que c'est le même que Zoroastre.

monde, qu'il savait très bien qu'il était éternel et n'avait pas été engendré; mais que, sentant toute la difficulté de comprendre comment il est composé et gouverné si on n'admet, dans l'origine des choses, sa génération et un concours de causes qui l'aient produit, il avait adopté cette méthode de raisonner.

Voilà en général ce que disent les platoniciens, et Eudorus[1] croit que l'une et l'autre explication ont de la vraisemblance. Mais si nous voulons en juger d'après les règles de la probabilité, et, au lieu d'exposer nos propres opinions, chercher à connaître celle de Platon, je pense que ni les uns ni les autres n'ont pris le vrai sens de la doctrine de ce philosophe. Car il n'est pas démontré que ce mélange de la substance intelligible et de la nature sensible duquel ils parlent exprime la génération de l'ame plutôt que celle de toute autre chose. Car ce monde lui-même et chacune de ses parties sont composés de la substance intelligible et de la nature corporelle; celle-ci a fourni la matière et le sujet, et l'autre la forme et l'espèce. La portion de matière formée par la participation et la ressemblance avec la substance intelligible devient aussitôt tactile et visible, au lieu que l'ame ne peut tomber sous aucun de nos sens. D'ailleurs, Platon n'a jamais dit que l'ame fût un nombre, mais une substance qui se meut toujours d'elle-même, et qui est le principe et la source du mouvement. Il est vrai qu'il a doué sa nature de nombre, de proportion et d'harmonie, parcequ'elle est susceptible de ces différentes propriétés, qui lui donnent la forme la plus belle. Or, ce n'est pas, ce me semble, une même chose que l'ame soit formée d'après un nombre, ou que sa substance soit un nombre. Elle est faite avec harmonie, mais elle n'est pas pour cela une harmonie, comme

[1] Il y a eu trois philosophes de ce nom, l'un pythagoricien, l'autre sectateur du Lycée, et le troisième platonicien. Il y a apparence qu'il s'agit ici du dernier.

Platon lui-même l'a prouvé dans son traité sur l'Ame [1]. Ces philosophes paraissent aussi avoir ignoré ce que signifient l'être toujours le même et l'être changeant; car ils disent que dans la génération de l'ame, le premier lui donne la stabilité et l'autre le mouvement, tandis que Platon, dans son Sophiste, suppose et détermine cinq idées distinctes, séparées l'une de l'autre, et qui sont *l'être, la substance toujours la même, la substance sujette au changement, le mouvement et le repos.* Mais ces philosophes et le plus grand nombre des sectateurs de Platon, par l'effet d'une crainte excessive, s'efforcent de détourner le sens de quelques uns de ses passages, sous prétexte que c'est une opinion horrible, et qu'on ne saurait attribuer à Platon, que de lui faire dire que le monde et son ame n'ont pas été composés de principes existants de toute éternité et qui n'eussent pas leur essence depuis un temps infini. J'en ai traité ailleurs spécialement. Il me suffira donc de dire ici que toutes ces personnes ébranlent ou plutôt détruisent absolument l'opinion que Platon a soutenue en faveur des dieux contre les athées, avec plus de vigueur que son âge ne le comportait. Car si le monde n'a pas été engendré, c'en est fait de cette assertion de Platon, que l'ame est plus ancienne que le corps, qu'elle est le principe de tout mouvement et de tout changement, et, pour me servir de ses propres paroles, qu'elle en est en lui la première et la principale cause. Mais qu'est-ce que l'ame, et quel est le corps qu'elle précède en ancienneté? c'est ce qu'on verra par la suite. C'est faute de l'avoir connu qu'on a eu des doutes sur cette matière et qu'on a obscurci la vérité.

Je vais donc exposer d'abord mon sentiment, m'attachant, autant qu'il me sera possible, à la vraisemblance.

[1] Il y a erreur dans cette citation. C'est dans le Phédon, et non dans le traité de l'Ame ou le Timée, que Simmias soutient que la nature de l'ame consiste dans l'harmonie, et que Socrate combat cette opinion.

Je ferai en sorte d'expliquer ce qu'il paraît avoir de contraire aux opinions reçues, ensuite j'appliquerai ma démonstration aux paroles du texte. Voici donc ce que j'en pense. Héraclite dit que ni aucun dieu ni aucun homme n'a fait ce monde, comme s'il eût craint qu'en ôtant à Dieu la génération du monde, on ne fût forcé de l'attribuer à un homme[1]. Mais il vaut mieux dire poétiquement avec Platon que le monde est né de Dieu; car le monde est le plus parfait des ouvrages, comme Dieu est le meilleur des ouvriers. La substance et la matière dont le monde est composé n'a pas été engendrée, mais elle a toujours été soumise à l'artiste suprême afin qu'il la disposât, la mît en ordre et lui imprimât sa ressemblance autant qu'il serait possible. Ainsi le monde n'a pas été engendré de ce qui n'existait pas, mais de ce qui n'était pas bien ordonné, comme *de matières déja existantes* on fait une maison, un habit, une statue. Avant la régénération du monde, ce n'était que confusion et que chaos, et ce chaos n'était pas sans quelque espèce de corps[2], ni sans mouvement et sans ame. Mais ce corps n'avait point de forme et de consistance; ce mouvement était sans règle et sans mesure; c'était le désordre d'une ame que la raison ne conduit pas. Car Dieu n'a pas fait corps ce qui était incorporel, ni ame ce qui n'était pas animé. Mais, comme un musicien qui compose les mesures et le chant ne fait ni les sons ni les mouvements, et qu'il met seulement de l'harmonie dans les sons et de la symétrie dans les mouvements, de même Dieu n'a pas donné au corps

[1] Suivant Héraclite, le feu était le principe de toutes choses, il existait de toute éternité, toutes les substances étaient sorties de lui, et il est le terme de tout, parceque tout doit se résoudre en cet élément. Ainsi, dans ce système, ni les dieux ni les hommes n'avaient aucune part à la formation du monde

[2] Par le mot *corps*, les anciens entendaient autre chose que matière; celle-ci n'avait ni forme ni figure; le corps était la matière formée, et réduite à telle ou telle espèce.

la tangibilité et la résistance, ni à l'ame les facultés d'imaginer et de mouvoir; mais, ayant pris ces deux principes, l'un obscur et ténébreux, l'autre aveugle et emporté, tous deux imparfaits et indéterminés, il leur a donné l'ordre, la régularité, l'harmonie, et il en a formé l'animal le plus beau et le plus parfait, qui est le monde. La substance du corps n'est autre chose que la nature, qu'il appelle le récipient, le siége et la nourrice de tout ce qui est engendré.

Quant à la substance de l'ame, il l'appelle, dans son Philèbe, une infinité, une privation de nombre et de proportion qui n'a en soi ni mesure, ni terme, ni excès, ni défaut, ni similitude, ni différence. Quand il dit, dans son Timée, qu'elle est mêlée avec l'essence indivisible dans les corps, et qu'elle devient divisible dans les corps, il ne faut pas entendre que ce soit une multitude accrue par des unités ou des points, en longueur ou en largeur; car ces propriétés existent plutôt dans les corps que dans l'ame. Mais il a voulu désigner ce principe désordonné, indéfini, qui se meut de lui-même et qui a la faculté de mouvoir, qu'il appelle en plusieurs endroits *nécessité*, et que dans ses lois il nomme ouvertement une ame désordonnée et malfaisante. Elle l'était par sa nature, mais elle fut douée d'intelligence, de raisonnement et d'harmonie, afin qu'elle devînt l'ame du monde[1]. Car ce principe matériel, récipient universel de toutes les substances, avait de la grandeur, de l'étendue et de l'espace, mais il manquait de beauté, de forme et de proportion dans ses figures : il fut pourvu de toutes ces qualités lorsque l'ordre que Dieu y mit fit naître la terre, la mer, le ciel, les astres, les plantes, les animaux, enfin les corps et les êtres de toute espèce. Ceux qui attribuent à la ma-

[1] Ce n'était donc pas seulement la matière qui, avant que Dieu eût pensé à l'organiser, était dans un état de trouble et de désordre, l'ame du monde elle-même était dans un semblable chaos.

tière et non pas à l'ame ce qu'il appelle dans son Timée *nécessité*, et dans son Philèbe *infinité* de plus et de moins, d'excès et de défaut, comment entendront-ils ce qu'il dit si souvent, que la matière est sans forme et sans figure, qu'elle est destituée de toute qualité et de toute faculté qui lui soit propre, semblable aux huiles qui, n'ayant par elles-mêmes aucune odeur, servent de base à tous les parfums ? Car il n'est pas possible que Platon suppose que ce qui de soi est sans qualité, sans action, sans détermination quelconque, soit la cause et le principe du mal, ni qu'il l'appelle une infinité désordonnée et malfaisante, ou qu'il la nomme une *nécessité* qui souvent est rebelle à Dieu et rejette le frein qu'il veut lui imposer.

Car cette nécessité qui, comme il le dit dans son Politique, agite le ciel et le fait tourner en sens contraire, cette concupiscence innée et cette confusion de l'ancienne nature, qui n'était que discorde avant qu'elle eût la forme que nous lui voyons maintenant, d'où sont-elles venues, si le sujet qui en est la matière était sans aucune qualité et privé de toute cause efficiente, surtout, l'ouvrier étant bon de sa nature et voulant, autant qu'il était possible, rendre tout semblable à lui-même ? Car, outre ces deux principes, ils n'en connaissent pas un troisième. Nous tomberons donc dans les mêmes difficultés que les stoïciens, si nous voulons introduire le mal dans le monde sans une cause précédente qui l'ait engendré. En effet, des deux principes qui existent, il n'est pas possible que celui qui est bon, ni celui qui est privé de toutes qualités, aient pu produire le mal. Mais Platon n'a pas fait comme les philosophes qui sont venus après lui, et qui, faute d'avoir connu un troisième principe, une troisième cause intermédiaire entre Dieu et la matière, ont admis cette opinion absurde qui fait venir accidentellement et comme par hasard le mal de je ne sais quel principe. Ils ne veulent pas accorder à Épicure la plus légère décli-

naison d'un seul atome, sous prétexte qu'il fait produire un mouvement par une cause qui n'existe pas [1]. Et eux-mêmes, ils prétendent que tant de vices et de crimes, tant d'infirmités et d'imperfections corporelles naissent naturellement l'un de l'autre, sans qu'il y en ait aucune cause efficiente.

Ce n'est point là le sentiment de Platon. Il refuse à la matière toute qualité, et il rejette bien loin de Dieu tout principe de mal. Voici donc ce qu'il dit du monde dans son Politique : « Le monde a reçu toutes sortes de biens de celui qui l'a composé; mais de ses dispositions précédentes et extérieures dérive tout ce qui se fait de mauvais et de déréglé au ciel, et il le communique aux animaux. » Il ajoute un peu plus bas : « Par la suite du temps, l'oubli s'y étant glissé, la passion de son ancien désordre a pris un nouvel empire, et il est à craindre que, venant à se dissoudre, il ne retombe dans l'abîme immense de sa première inégalité. » Or, il ne peut y avoir d'inégalité dans une matière qui n'a ni qualité ni différence. Eudème [2], et plusieurs autres philosophes, faute d'avoir connu ce principe, se moquent de Platon et lui reprochent de n'avoir pas assigné pour première cause, pour racine et principe des maux, la même matière qu'il appelle souvent la mère et la nourrice des substances. Platon donne bien à la matière ces dénominations, mais

[1] Épicure attribuait à ses atomes la figure, la grandeur et la pesanteur; celle-ci était la seule qui leur fût essentielle : mais elle aurait dû ne faire décrire aux atomes que des lignes droites, et alors ils n'auraient jamais pu se rencontrer et former en s'accrochant les uns les autres aucune combinaison. Ce fut pour sauver cette difficulté, insoluble dans son système, qu'il imagina de leur donner encore un mouvement de déclinaison; et comme il supposait ce mouvement sans en assigner aucune cause, les stoïciens attaquaient vivement cette hypothèse gratuite.

[2] Plusieurs anciens philosophes ont porté ce nom, et la plupart étaient péripatéticiens. Il y a apparence que celui-ci est Eudème de Rhodes, disciple d'Aristote, auquel on croit que ce philosophe a adressé les livres de morale qui portent le nom d'Eudème.

il place le principe du mal dans cette puissance motrice de la matière, qui devient divisible dans les corps dont le mouvement est sans ordre et sans raison, mais non pas sans ame, et que dans ses lois, comme je l'ai déja dit, il appelle une ame réfractaire et rebelle à l'ame qui est le principe du bien. Ainsi l'ame est la cause et le principe du mouvement, et l'entendement est la cause de l'ordre et de l'harmonie du mouvement. Car Dieu n'a pas organisé une matière qui fût sans activité, mais il lui a donné de la stabilité, afin qu'elle ne fût plus troublée par une cause aveugle et stupide. Il n'a pas mis dans la nature les principes de ses passions et de ses changements, mais l'ayant trouvée sujette à toutes sortes de passions et de vicissitudes désordonnées, il lui a ôté son désordre et son irrégularité ; et pour cela, il a employé l'harmonie, la proportion et le nombre, comme des instruments destinés, non à produire dans les substances, par le changement et le mouvement, les passions et les vicissitudes de l'être changeant, mais plutôt à les rendre fixes et stables, et à leur communiquer les affections de la substance, qui est toujours la même et toujours semblable.

Tel est, selon moi, le sentiment de Platon; et la première preuve que j'en donnerai, c'est que mon explication sauve la contradiction dans laquelle on veut que ce philosophe soit tombé. Car on n'oserait attribuer, je ne dis pas à un homme tel que Platon, mais à un sophiste en délire, une telle inconséquence, que dans une matière qu'il a traitée avec le plus grand soin, il ait avancé qu'une même nature était engendrée et non engendrée; qu'il ait dit dans son Phèdre qu'elle n'avait pas été engendrée, et dans son Timée, qu'elle l'avait été. Le passage du Phèdre est dans la bouche de tout le monde. Il y prouve que l'ame est incorruptible, parcequ'elle n'a pas été engendrée, et qu'elle n'a pas été engendrée parcequ'elle se

meut de soi-même. Voici le passage du Timée : « Dieu n'a pas fait l'ame plus jeune que le corps, quoique nous disions maintenant qu'elle lui est postérieure. Il n'eût jamais souffert qu'une substance plus ancienne, liée à une autre plus nouvelle, fût commandée par celle-ci. C'est nous qui, agissant avec beaucoup de témérité et presqu'au hasard, parlons de même ; mais Dieu a formé l'ame la première en génération et en vertu. Il l'a unie au corps pour en être la maîtresse et lui commander comme à son sujet. » Ensuite, après avoir dit que l'ame, en revenant sur elle-même, a eu le principe divin d'une vie sage et éternelle, il ajoute : « Le corps du ciel a été fait visible, mais l'ame est invisible. Douée de raison et d'harmonie, elle est la meilleure des choses engendrées par le plus parfait des êtres intelligibles et toujours subsistants. » Puisque dans ce passage il appelle Dieu le plus parfait des êtres éternels, et l'ame la meilleure des choses engendrées, on voit que par ce contraste frappant, il refuse à l'ame la propriété d'être éternelle et incréée. Et quel autre moyen de concilier les contrariétés qu'on lui reproche que celui qu'il offre lui-même à tous ceux qui veulent l'entendre? Il déclare que l'ame, qui, avant la génération du monde, faisait tout mouvoir confusément et en désordre, n'a pas été engendrée, et qu'au contraire celle-là a été engendrée que Dieu composa d'un mélange de cette première et de la substance stable et très bonne, qu'il doua de sagesse et d'ordre, et dans laquelle il ajouta de sa propre substance, comme pour lui servir de forme, l'entendement à la faculté sensible, l'ordre au mouvement ; et il en fit ainsi la maîtresse et la directrice de l'univers.

Platon a prononcé de même que le corps du monde n'a pas été engendré sous un rapport, et qu'il l'a été sous un autre. Quand il dit que tout ce qui est visible, loin d'être dans un état de repos, était mu en désordre, et

que Dieu le prit et le disposa, qu'il ajoute que les quatre éléments, le feu, l'eau, la terre et l'air, avant que l'univers fût formé de leur composition, agitaient la matière et en étaient agités à leur tour à cause des inégalités de leur mélange, il suppose que les corps existaient dans un certain état avant la génération du monde. Au contraire, lorsqu'il assure que le corps est plus jeune que l'ame et que le monde a été engendré, puisqu'il est visible, tactile, et qu'il a un corps, et que les substances de cette nature ont été nécessairement engendrées, il est évident qu'il admet la génération de la nature corporelle. Mais il s'en faut bien qu'il se contredise et qu'il soit en opposition avec lui-même sur des points aussi importants; car il ne dit pas que ce soit de la même manière, ni un même corps que Dieu ait engendré et qui existât avant d'être né. Ce serait parler en vrai charlatan; mais il nous apprend lui-même ce qu'il faut entendre par génération. « Au commencement, dit-il, tout était sans proportion et sans mesure; mais lorsque Dieu entreprit de donner de l'ordre à l'univers et de disposer d'abord le feu, l'eau, la terre et l'air, qui avaient bien alors quelques traces de leurs formes actuelles, mais qui étaient dans l'état où doivent être naturellement les choses que Dieu n'anime pas, alors il donna à tous ces éléments les formes et les nombres qui leur convenaient. » Il avait d'abord dit qu'il ne suffisait pas d'une seule proportion, et qu'il en fallait nécessairement deux pour lier la masse entière du monde, qui a de la solidité et de la profondeur; et après avoir exposé comment Dieu, qui avait mis l'eau et l'air entre le feu et l'eau, unit et lia le ciel avec ces éléments, il ajoute : « C'est de ces quatre espèces de substances que le corps du monde a été engendré; il est fondé sur des proportions convenables et tellement d'accord avec ces éléments, qu'une fois ainsi réunis, il n'est rien qui puisse les délier que celui même qui les a joints. » N'est-ce pas enseigner

clairement que Dieu est le père et l'auteur, non pas seulement du corps ou de la masse du monde et de sa matière, mais de la symétrie qui est dans le corps, de sa beauté et de sa ressemblance avec celui qui l'a produite. Il faut en dire autant de l'ame; il y en a une que Dieu n'a pas engendrée, et qui n'est pas l'ame du monde, mais seulement une faculté imaginative, objet de l'opinion, privée de raison et d'ordre, emportée par une aveugle impétuosité qui se meut d'elle-même et est sans cesse en mouvement; pour l'autre ame, Dieu l'ayant engendrée et disposée d'après les proportions et les nombres convenables, l'a établie maîtresse et ordonnatrice du monde qu'il a formé.

Une preuve, entre plusieurs autres, que c'est là le vrai sentiment de Platon, et qu'il n'a pas supposé seulement par théorie la génération et la composition tant du monde que de l'ame, c'est qu'il dit, comme je l'ai déja observé, que l'ame a été et n'a pas été engendrée, que le monde a été fait et engendré, et qu'il ne dit jamais qu'il soit éternel et qu'il n'ait pas été engendré. Qu'est-il besoin de rapporter ce qu'il dit à ce sujet dans son Timée, puisque ce traité ne roule d'un bout à l'autre que sur la génération du monde? Mais dans son Atlantique, Timée adressant sa prière à l'Etre suprême, dit de lui, qu'anciennement il se montra Dieu par ses ouvrages, et qu'il l'est maintenant aux yeux de la raison[1]. Dans son Politique, l'hôte de Parménide dit que le monde a reçu de Dieu, son auteur, un grand nombre de biens, et que s'il s'y trouve quelque chose de mauvais et de vicieux, cela vient du mélange de son état primitif, qui n'était que désordre et déréglement. Dans sa République, en parlant du nombre que

[1] Le passage que Plutarque cite ici ne se trouve pas dans l'Atlantique de Platon. Il est vrai que ce traité ne nous est parvenu que très incomplet : nous n'en avons guère que le commencement. Il était comme une suite du Timée, et avait en partie les mêmes interlocuteurs.

quelques uns appellent *mariage* [1], Socrate commence ainsi : « Le Dieu engendré a son période, qui est compris dans le nombre parfait. » Par le Dieu engendré, il n'entend autre chose que le monde [2].

La première copulation de ce nombre est formée de 1 et de 2, la seconde de 3 et de 4, la troisième de 5 et de 6, et aucune de ces trois ne donne un nombre carré ni en soi, ni unie aux autres [3]; la quatrième est de 7 et de 8, et réunie avec les premières, elle produit le nombre carré 36. Mais le quaternaire des nombres employés par Platon a une génération bien plus parfaite. Les nombres pairs y sont multipliés par des intervalles pairs, et les nombres impairs par des intervalles impairs. Il contient d'abord l'unité, principe commun des nombres pairs et impairs; ensuite, au-dessous d'elle, 2 et 3, premiers nombres plans [4], puis 4 et 9, premiers carrés, et enfin 8 et 27, premiers cubes dans les nombres, en faisant abstraction de l'unité. On voit évidemment qu'il n'a pas voulu que tous ces nombres fussent placés les uns sur les autres en ligne droite, mais alternativement et sur deux lignes, les pairs d'un côté, et les impairs de l'autre, comme on le voit

[1] Nous verrons plus bas le nom de *mariage* donné au nombre 6, parceque ce nombre, dit Plutarque, est composé du premier nombre pair 2 et du premier nombre impair 3, ce que saint Clément d'Alexandrie, Stromat. VI, pag. 811, explique en disant que le nombre impair 3, pris deux fois, donne 6. Or, dans la doctrine des nombres, le nombre impair est l'image de l'homme, et le nombre pair celle de la femme.

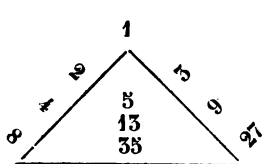
[2] Il y a ici une lacune considérable.

[3] Cette phrase est mutilée dans son premier membre; mais il est facile de suppléer ce qui manque, parceque Plutarque dit que la somme de ces divers nombres assemblés deux à deux, pair et impair, donne pour produit 36. Alors la première copulation est de 1 et 2, et la deuxième de 3 et 4, etc.

[4] Communément, les nombres plans sont ceux qui représentent la surface quand on applique les nombres à la géométrie. 1 représente le point, 2 et 3 la ligne, et c'est pourquoi on les appelle nombres linéaires. 4 et 9 sont les premiers nombres plans, parcequ'ils représentent la surface, comme 8 : 27, qui sont des cubes, figurent les solides.

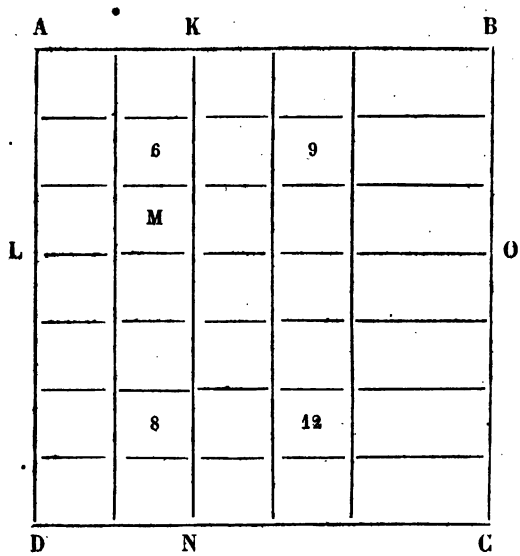
dans la figure suivante [1]. Par là les copulations des nombres semblables se trouveront ensemble, et produiront des nombres plans, soit par leur addition, soit par leur multiplication : par addition, de cette manière : 2 et 3 donnent 5, 4 et 9 font 13, 8 et 27 font 35. De ces nombres, les pythagoriciens appellent le nombre 5 le *ton*, parcequ'ils croient qu'entre les intervalles de ce ton ou les consonnances, la quinte est la première qui se fasse entendre ; ils expriment par le nombre 13 le *limma* ou *demi-ton*, parcequ'ils désespèrent, aussi bien que Platon, de pouvoir partager le ton en parties égales. Ils donnent au nombre 35 le nom d'*harmonie*, parcequ'il est composé des deux premiers cubes formés du premier nombre pair et du premier impair [2], et de ces quatre nombres 6, 8, 9, 12, qui contiennent les proportions arithmétique et harmonique. Soit donc un parallélogramme rectangle, désigné par A, B, C, D, dont le côté AB comprenne cinq carrés, et le côté AD sept. Le côté plus petit AB soit divisé en deux parties inégales en K, l'une de deux carrés et l'autre de trois. Le côté plus long AD soit aussi coupé en deux sections inégales au point L, l'une de trois carrés et l'autre de quatre ; que des points d'intersection on tire des lignes droites qui se coupent réciproquement dans la direction des points K, M, N et des points L, M, O. L'espace com-

[1] Voici cette figure, telle qu'on la trouve dans l'édition d'Amyot par Vascosan.



[2] C'est-à-dire de 8, cube de 2, premier nombre pair, et de 27, cube de 3, premier impair.

pris entre A, K, M, L contiendra six carrés, et celui compris entre K, M, B, O en aura neuf. L, M, N, D en contiendra huit, et M, O, C, N en renfermera douze. Cela deviendra plus sensible par une figure.



Tout le parallélogramme divisé en 35 carrés contient dans le nombre de ses aires les proportions des premières consonnances musicales; car de 6 à 8 on a la proportion *épitrite* (ou sesqui-tierce), qui est l'accord de la quarte [1]. De 6 à 9, c'est la proportion sesqui-altère (ou la quinte). 6 et 12 donnent la proportion double, qui est le diapason (ou l'octave). La proportion du ton qui est sesqui-octave

[1] La proportion épitrite ou sesqui-tierce, est celle qui contient la valeur du nombre ou de la mesure précédente, et de plus son tiers, comme 8 contient 6, et plus le tiers de 6, qui est 2. La proportion sesqui-altère contient le nombre précédent et puis sa moitié, comme 9 contient 6 et la moitié de 6, qui est 3.

s'y trouve aussi : c'est celle de 8 à 9[1]. Voilà pourquoi ils ont appelé harmonie ce nombre de 35, qui contient toutes les proportions. Ce même nombre, multiplié par 6, donne 210, qui est le nombre des jours dans lesquels les enfants qui naissent à sept mois ont acquis, dit-on, toute leur perfection. Si on procède par une autre espèce de multiplication, 2 fois 3 donnent 6, 4 fois 9 36, et 8 fois 27 216. Le nombre 6 est donc un nombre parfait, parce-qu'il est égal à ses parties, et on lui donne le nom de *mariage*, comme formé du premier pair et du premier impair. D'ailleurs il est composé du principe de tous les nombres, qui est l'unité du premier pair et du premier impair, 2 et 3. 36 est le premier nombre qui soit à la fois un carré et un triangle : le carré de 6, et le triangle de 8. Il est encore le produit des deux premiers carrés, 4 et 9, multipliés l'un par l'autre, et de la réunion des trois premiers cubes, 1, 8, 27, qui, pris ensemble, donnent pour total 36. Enfin il forme deux parallélogrammes inégaux, l'un de trois fois 12, et l'autre de quatre fois 9.

Maintenant, si on prend les nombres des côtés de ces différentes figures, le 6 du carré, le 8 du triangle, le 9 d'un des parallélogrammes, et le 12 de l'autre, on aura les proportions de toutes les consonnances : celle de la quarte est exprimée par le rapport de 12 à 9 ; c'est celui de la *nète* à la *mèse*. La quinte est dans le rapport de 12 à 8, comme de la *mèse* à *l'hypate*[2]. 216 est le cube de 6, et il est égal

[1] Ainsi la proportion sesqui-octave est celle qui contient le nombre précédent et sa huitième partie, comme 9 contient 8 et son huitième, qui est 1. Les anciens divisaient le ton en neuf parties.

[2] *Nète*, *mèse* et *hypate* étaient les trois noms que les Grecs donnaient aux cordes de leurs tétracordes. La nète était la quatrième corde ou la plus aiguë de chacun des trois tétracordes, qui suivaient les deux premiers du grave à l'aigu. *Nète* signifie *dernière*, *inférieure ;* car les anciens, dans leurs diagrammes, mettaient en haut les sons graves, et en bas les sons aigus. La mèse était la corde la plus aiguë du second tétracorde, en commençant à compter du grave. L'hypate était la plus basse corde de chacun des deux plus bas tétracordes, ce qui, pour eux, était tout le contraire.

à son périmètre. Ces nombres donc ayant toutes ces propriétés, le dernier, qui est 27, a cela de particulier qu'il est égal à tous les autres pris ensemble. D'ailleurs, c'est le nombre des jours dans lesquels la lune achève son mois périodique [1]. C'est encore à ce nombre qu'entre les intervalles harmoniques les pythagoriciens attachent le ton; et c'est pourquoi ils appellent le nombre 13 *limma* (c'est-à-dire reste), parcequ'il s'en faut d'une unité qu'il ne soit la moitié de 27. Il est aisé de voir aussi que ces nombres contiennent les proportions des consonnances musicales. Car de 2 à 1 la proportion est double, c'est le diapason (*ou l'octave*); de 3 à 2, c'est la proportion sesqui-altère (*ou la quinte*). De 4 à 3 la proportion est sesqui-tierce, et c'est la quarte; de 9 à 3, la proportion est triple, et c'est l'octave avec la quinte; elle est quatruple de 8 à 2, et c'est la double octave; de 8 à 9 la proportion est sesqui-octave, et c'est celle du ton. Maintenant si on prend l'unité, qui est commune à tous les nombres pairs et impairs, toute la suite des nombres procédera par dizaines; car les quatre premiers nombres pris ensemble font 10, et les quatre premiers nombres pairs 1, 2, 4, 8 font 15, premier nombre triangulaire formé de cinq. D'un autre côté, la série des nombres impairs donne 40, produit de 13 et de 27 [2], et c'est par ces deux nombres que les mathématiciens mesurent précisément les intervalles des sons qu'ils appellent l'un le *dièse*, et l'autre le *ton*. Ce nombre 40 est encore le produit de la multiplication du quaternaire; car si vous

[1] On distingue dans le cours de la lune le mois périodique dans lequel elle achève sa révolution autour de la terre; il est de vingt-sept jours entiers, et le mois synodique, qui est le temps qu'elle met à rattraper le soleil, qui, pendant ces vingt-sept jours, s'est avancé de vingt-sept degrés dans le zodiaque; et ce mois synodique est de vingt-neuf jours et demi.

[2] Ces quatre nombres impairs sont ceux qui, dans la figure triangulaire qu'on a vue ci-dessus, sont placés à droite, et qui procèdent, par une multiplication triple, 1, 3, 9, 27. Les trois premiers donnent 13, qui, joint à 27, fait 40.

prenez quatre fois chacun des quatre premiers nombres, vous aurez 4, 8, 12 et 16 [1], dont la somme totale est 40, nombre qui contient encore toutes les proportions des consonnances musicales ; car de 16 à 12, c'est la proportion sesqui-tierce, de 16 à 8 c'est la proportion double, de 16 à 4 elle est quadruple, de 12 à 8, sesqui-altère, et triple de 12 à 4, ces proportions donnent les accords de la quarte, de la quinte, de l'octave et de la double octave. De plus, le nombre 40 est égal aux deux premiers carrés 1 et 4, et aux deux premiers cubes 8 et 27, dont la somme totale est 40. Ainsi le quaternaire de Platon est, dans sa disposition, plus varié et plus parfait que celui de Pythagore.

Mais comme dans les nombres proposés il n'y a point de place pour les médiétetés [2] que Platon a introduites, il a été nécessaire de prendre des termes plus étendus, en conservant les mêmes proportions ; il faut les faire connaître et traiter premièrement les médiétetés. La première est celle où le nombre moyen surpasse le premier extrême, et est surpassé par l'autre de la même quantité ; on l'appelle médiéteté arithmétique. Celle où le moyen surpasse un des extrêmes et est surpassé par l'autre dans la même proportion, se nomme sous-contraire. Les termes de la médiéteté arithmétique sont 6, 9 et 12, dans laquelle 9 surpasse 6 de la même quantité qu'il est lui-même surpassé par 12; les termes de la sous-contraire sont 6, 8 et 12, où 8 surpasse 6 de 2 et est moindre que 12 de 4. Or, 2 est le tiers de 6, comme 4 est le tiers de 12. Ainsi, dans la médiéteté arithmétique, le terme moyen excède un des extrêmes, et est surpassé par l'autre de la même quantité. Dans la sous-contraire, il surpasse un des

1 Ces quatre premiers nombres sont encore 1, 2, 3 et 4, qui, pris chacun quatre fois, donnent pour produit 40.

2 Quand on a trois nombres proportionnels, cela se nomme médiéteté arithmétique, ou géométrique, ou harmonique, suivant que la proposition est arithmétique, géométrique ou harmonique.

extrêmes, et est surpassé par l'autre d'une même portion des extrêmes. Car dans la première de celles que nous avons données, 3 est le tiers du terme moyen, et dans la dernière 2 et 4 sont les tiers des deux extrêmes, c'est pourquoi on l'appelle sous-contraire. On la nomme aussi harmonique, parcequ'elle renferme dans ses termes les premières consonnances : du plus grand extrême au plus petit, c'est le diapason (*ou l'octave*) ; du plus grand extrême au moyen, la quinte ; du moyen au plus petit extrême, la quarte. Ainsi le plus grand des extrêmes étant placé sur la *nète*, et le plus petit sur *l'hypate*, le moyen sera sur la *mèse*, laquelle, avec le plus grand extrême, fera la quinte, et avec le plus petit, la quarte ; en sorte que 8 répond à la mèse, 12 à la nète, et 6 à l'hypate. Eudorus a imaginé une méthode simple et claire de trouver ces médiétetés. Voyons d'abord pour l'arithmétique. Après avoir posé les extrêmes, prenez la moitié de chacun et ajoutez ensemble ces deux moitiés ; le résultat donnera le terme moyen dans les proportions doubles comme dans les triples. Pour la sous-contraire, dans les proportions doubles, après avoir posé les extrêmes, prenez le tiers du plus petit terme et la moitié du plus grand, le produit sera le terme moyen. Dans les proportions triples, au contraire, il faut prendre la moitié du plus petit des extrêmes et le tiers du plus grand. Par exemple, soit, dans une proportion triple, 6 le plus petit des extrêmes, et 12 le plus grand. Prenez la moitié de 6, qui est 3, et le tiers de 18, qui est 6, et joignez ces deux nombres ; vous aurez 9, qui surpasse l'un des extrêmes et est surpassé par l'autre dans la même proportion [1]. Voilà comment se trouvent les médiétetés.

Mais il faut les placer et les insérer dans les nombres de manière qu'elles remplissent les intervalles doubles et

[1] C'est-à-dire de la moitié ; car 9 surpasse 6, le plus petit des extrêmes, de la moitié de cet extrême, qui est de 3 ; et il est surpassé par 18, le plus grand des extrêmes, de la moitié de ce terme.

les triples. Or, entre ces nombres, les uns n'ont aucun espace moyen, et celui des autres n'est pas suffisant. On les augmente donc en conservant toujours la même proportion, en sorte qu'ils aient des intervalles assez grands pour recevoir ces médiétetés. Et premièrement, au lieu de l'unité pour le moindre terme, on prend 6, parceque c'est le premier nombre qui se divise en moitié et en tiers; on multiplie tous les nombres qui suivent par 6, afin de recevoir les médiétetés dans les intervalles doubles et triples, comme on le voit par l'exemple suivant[1]. Platon dit dans son Timée : « Les intervalles étant sesqui-altères, sesqui-tierces et sesqui-octaves, des liaisons que Dieu avait faites dans les intervalles précédents, il remplit tous les intervalles triples par l'intervalle sesqui-octave, laissant une portion de chacun; et l'intervalle de cette portion laissée, pris de nombre à nombre, a pour termes 256 et 243. » Ces paroles de Platon les ont obligés de donner encore plus d'étendue à ces nombres; car il en fallait deux qui fussent en proportion sesqui-octave; or, le nombre 6 ne pouvait donner cette proportion par lui-même, et, divisé en plusieurs fractions d'unité, il en aurait rendu l'explication beaucoup plus difficile. Il fut donc nécessaire d'avoir recours à la multiplication, comme dans les *muances*[2] de la

[1] L'exemple annoncé par Plutarque ne se trouve pas dans le grec, mais le voici tel qu'il est dans l'édition de Vascosan :

12,	2,		3,	18.
24,	4.	6	9,	54.
48,	8.		27,	162.

On voit que tous les chiffres à gauche représentent les intervalles doubles, et ceux à droite les intervalles triples.

[2] *Muance*, en musique, signifie les changements qui pouvaient arriver dans la suite d'un chant ou d'une modulation ; ces changements étaient de quatre sortes : 1° dans le genre, lorsque le chant passait d'un genre à un autre, du chromatique, par exemple, au diatonique ou à l'enharmonique, et réciproquement; 2° dans le système, lorsque la modulation sortait d'un tétracorde conjoint, c'est-à-dire uni à son voisin par un son commun, pour entrer dans un tétracorde disjoint ou séparé de son voisin par l'inter-

musique, si on étend le premier nombre, il faut augmenter dans la même proportion toute la progression des notes. Eudorus donc, à l'exemple de Crantor, a pris pour premier nombre 384, produit de 64 multiplié par 6 ; ce qui les a déterminés à le prendre, c'est que le nombre 64 a pour sesqui-octave 8 dans la proportion de 72. Mais il est plus conforme au texte de Platon de ne prendre que la moitié du premier nombre 384, c'est-à-dire 192, car alors le limma sera en proportion sesqui-octave avec les nombres 256 et 243 supposés par Platon. Et si l'on prend pour premier nombre le double de 192, le limma conservera la même proportion, mais dans un nombre double, et ce sera comme de 512 à 484. Car 256 est en proportion sesqui-tierce avec 192, comme 512 avec 484. La réduction à ce nombre n'est pas destituée de raison et elle appuie l'opinion de Crantor; car 64 est le cube du premier carré et le carré du premier cube. Multiplié par 3, premier nombre impair, premier nombre triangulaire, premier parfait et premier sesqui-altère, il donne pour produit 192, qui a aussi son sesqui-octave, comme nous le montrerons.

Mais d'abord vous comprendrez mieux ce que c'est que le limma, et quelle est la pensée de Platon, si vous voulez simplement vous rappeler ce qu'on a coutume de dire dans les écoles des pythagoriciens. Car intervalle, en matière de chant, est tout espace compris entre deux sons qui diffèrent d'étendue. De ces intervalles, l'un s'appelle ton, et c'est l'excès de la quinte sur la quarte. De ce ton divisé en deux, il se fait, suivant les musiciens, deux intervalles chacun d'un demi-ton. Mais les pythagoriciens, qui

valle d'un ton, et au contraire; 3° dans le mode, lorsque après avoir chanté une partie de quelque air sur le ton dorien, par exemple, on en chantait une autre partie sur le lydien ou sur le phrygien, etc.; 4°. enfin, dans la mélopée, lorsqu'on passait d'un chant grave, sérieux, magnifique, à un chant gai, enjoué, impétueux.

ne croient pas qu'il soit possible de le diviser également, donnent à la plus petite des sections inégales dans lesquelles on le divise le nom de limma, parcequ'il est moindre que le demi-ton. C'est pourquoi les uns forment l'accord de la quarte de deux tons et demi, et d'autres le font de deux tons et du limma. En cela les musiciens semblent s'en rapporter à l'oreille, et les mathématiciens à la démonstration ; voici comment elle se fait. C'est une observation vérifiée par les instruments que l'octave est en proportion double, la quinte en proportion sesqui-altère, la quarte en proportion sesqui-tierce, et le ton en proportion sesqui-octave. On peut s'en assurer en suspendant à deux cordes égales deux poids inégaux en proportion double, ou en faisant deux flûtes d'égale grosseur, mais dont l'une soit double de l'autre en longueur. La plus longue donnera un son plus grave, qui sera dans le rapport de l'hypate à la nète; et des deux cordes, celle qui sera tendue par le poids double, donnera un son beaucoup plus aigu, dans le rapport de la nète à l'hypate; et c'est l'accord de l'octave. De même trois poids ou trois longueurs comparés avec deux donneront la quinte, et quatre avec trois donneront la quarte; l'une est dans la proportion sesqui-tierce, et l'autre dans la proportion sesqui-altère. Si l'inégalité des poids et des longueurs est comme de 9 à 8, elle donnera le ton, qui n'est pas précisément un accord, mais qui est assez propre à l'harmonie. Car si on touche les tons l'un après l'autre, ils forment un chant doux et agréable ; mais si on les faisait entendre tous à la fois, le résultat en serait dur et offenserait l'oreille. Pour les consonnances, qu'on les entende toutes à la fois ou l'une après l'autre, notre organe éprouve toujours de leur accord une sensation agréable. D'ailleurs cela se démontre par le raisonnement. Dans l'harmonie, l'octave est formée de la quinte et de la quarte, et dans les nombres la proportion double est composée de la sesqui-altère et de la

sesqui-tierce ; car 12 est en proportion sesqui-tierce de 9, en proportion sesqui-altère de 8, et en proportion double de 6. Ainsi la proportion double est composée des proportions sesqui-altère et sesqui-tierce, comme l'octave est composée de la quarte et de la quinte. Mais comme ici la quinte a un ton de plus que la quarte, de même dans les nombres la proportion sesqui-altère surpasse la sesqui-tierce de la sesqui-octave. Il est évident d'après cela que l'octave est en proportion double, la quinte en proportion sesqui-altère, la quarte en sesqui-tierce, et le ton en sesqui-octave.

Cela étant démontré, voyons maintenant si la proportion sesqui-octave peut être divisée en deux portions égales. Si elle ne peut l'être, le ton ne le pourra pas être non plus. 9 et 8 sont les nombres qui forment la première proportion sesqui-octave, et ils ne laissent pas d'intervalle entre eux. Si on les double l'un et l'autre, le nombre qui se trouve entre les deux forme deux intervalles ; et si ces deux intervalles sont égaux, il est clair que la proportion sesqui-octave peut se diviser en deux parties égales. Or, le double de 9 est 18, et le double de 8 est 16, entre lesquels se trouve 17. Il y a donc un des deux intervalles qui est plus petit et l'autre plus grand ; car le premier est de 18 à 17, et le second de 17 à 16. La proportion sesqui-octave se divise donc en sections inégales, et par conséquent le ton aussi. Ainsi la division étant faite, aucune des sections n'est proprement le demi-ton, et c'est avec raison que les mathématiciens ont appelé l'une limma (*défaut*). C'est pour cela que Platon dit que Dieu remplissant les intervalles sesqui-tierces par les sesqui-octaves, laissa une partie de chacun d'eux, et la proportion de cette partie est de 256 à 243. Que l'on prenne une quarte en deux nombres qui soient entre eux dans une proportion sesqui-tierce comme 256 et 192, dont le moindre 192 soit placé sur la note la plus basse du tétra-

corde, et le plus grand 256 sur la plus haute, il faudra démontrer que cet espace étant rempli par deux sesqui-octaves, il reste un intervalle aussi grand qu'entre les deux nombres 256 et 243. Car la note basse étant tendue d'un ton, ce qui fait la sesqui-octave, on a 217 ; et si on l'augmente encore d'un ton, on a 243, qui surpasse 216 de 27, comme 216 excède 192 de 24. Or, 27 est le sesqui-octave de 243, et 24 l'est de 216. Ainsi de ces trois nombres le plus grand est sesqui-octave du moyen, comme celui-ci l'est du plus petit, et la distance du plus petit au plus grand, c'est-à-dire de 192 à 243, est de deux tons remplis par deux sesqui-octaves, et cette distance étant ôtée, il ne reste que l'intervalle entre les deux nombres 243 et 256, qui est 13, et c'est pourquoi on appelle ce nombre limma.

Je crois donc que ces nombres représentent très exactement l'opinion de Platon. D'autres, mettant le plus haut terme de la quarte dans le nombre 288, et le plus bas dans le nombre 216, conservent pour le reste la même proportion, excepté qu'ils placent deux limma dans les deux intervalles. Car le plus bas étant monté d'un ton, on a 243, et le plus haut étant aussi baissé d'un ton, on a 256. Or, 243 est sesqui-octave de 216, et 288 de 256, de sorte que chaque intervalle est d'un ton, et il reste entre 243 et 256 un limma qui est un peu moins d'un demi-ton ; car 288 excède 256 de 32, 243 surpasse 216 de 27, et 256 est plus grand que 243 de 13, qui est moindre que les deux autres excès d'un nombre sur l'autre. Ainsi la quarte est composée de deux tons et du limma, et non pas de deux tons et demi, ce qu'il fallait démontrer. Et d'après ce qui précède, il n'est pas difficile de comprendre pourquoi Platon, en disant qu'il y avait des intervalles sesqui-altères, sesqui-tierces et sesqui-octaves, et en remplissant les sesqui-tierces par les sesqui-octaves, n'a pas fait mention des sesqui-altères et les a laissés à l'écart ; c'est

que la proportion sesqui-altère est remplie en ajoutant la sesqui-tierce à la sesqui-octave, ou la sesqui-octave à la sesqui-tierce.

Ces divers objets étant démontrés, il ne s'agit plus que de remplir les intervalles et d'y insérer les médiétetés. Si personne n'en avait encore enseigné la méthode, je vous la laisserais chercher, afin d'exercer votre esprit. Mais comme des philosophes célèbres, tels que Crantor, Cléarque et Théodore, tous trois natifs de Soli, l'ont déja fait, il ne sera pas inutile de dire un mot de la différence qui se trouve entre eux à cet égard. Théodore ne fait pas, comme les deux autres, deux séries de nombres correspondantes, il place de suite sur une même ligne les doubles et les triples, et il s'appuie d'abord sur cette première division de la substance, qui fait d'un tout deux parties, et non pas quatre de deux. C'est ainsi, dit-il, que les médiétetés s'interposent naturellement ; autrement il y aurait du trouble et de la confusion, si on passait tout de suite du premier double au premier triple, au lieu d'y placer ce qui doit remplir l'un et l'autre. Crantor a, en faveur de sa méthode, la position dans laquelle on place les nombres plans avec les plans, les carrés avec les carrés, les cubes avec les cubes, qui se trouvent ainsi vis-à-vis les uns des autres en séries opposées, et non sur la même ligne, mais les pairs alternativement avec les impairs... [1].

Ce qui est constamment le même, c'est la forme et l'espèce; mais ce qui est divisible dans les corps, c'est la matière et le sujet, et ce mélange des deux produit l'ouvrage complet. Quant à la substance indivisible, qui est toujours la même et toujours semblable, il ne faut pas

[1] Il y a encore ici une lacune considérable dans l'original ; elle devait contenir la suite de la méthode de Crantor et celle de Cléarque, pour l'interposition des médiétetés ; après quoi Plutarque reprenait la création de l'ame. Ce qui suit en est la preuve.

croire que ce soit à cause de sa petitesse qu'elle se refuse à toute division, comme les atomes. C'est sa simplicité, son impassibilité, sa pureté et son égalité, qui font qu'elle n'a point de parties et qu'elle est indivisible. C'est en vertu de cette simplicité, que lorsqu'elle s'applique en quelque sorte à des substances composées, divisibles et variées, elle fait cesser toute diversité et y fixe une même habitude en leur imprimant sa ressemblance. Si quelqu'un veut donner le nom de matière à la substance qui est divisible dans les corps, comme soumise à la première substance et participant à sa nature, cet usage d'un terme équivoque ne fait rien à la question présente. Mais ceux qui veulent que la matière corporelle soit mêlée avec la substance indivisible sont dans l'erreur : premièrement, parceque Platon ne s'est point servi dans cet endroit du nom de matière corporelle ; car il a coutume de l'appeler le récipient universel, la nourrice de tous les êtres qui n'est pas divisible dans les corps, mais qui plutôt est le corps lui-même séparé en individus. D'ailleurs quelle différence y aura-t-il entre la génération du monde et celle de l'ame, si la composition de l'un et de l'autre est faite de la matière et des choses intelligibles ? Platon lui-même, pour écarter l'idée que l'ame ait été engendrée du corps, dit que Dieu a mis au dedans d'elle la substance corporelle, qui ensuite a été couverte et enveloppée par l'ame. Enfin, après avoir exposé la création de l'ame, il passe à celle de la matière, dont il n'avait pas eu besoin de parler lorsqu'il s'occupait de l'ame, qui avait été engendrée sans mélange de matière.

On peut en dire autant de Posidonius, car il n'a pas non plus trop séparé l'ame de la matière. Mais ayant entendu la doctrine de Platon dans ce sens, que la substance des extrémités est divisible dans les corps [1], et la

[1] Timée, et après lui Platon, croyaient que la matière, considérée dans son premier état, n'avait ni forme, ni qualité, ni rien de ce qui peut con-

mêlant avec la substance intelligible, il a affirmé que l'ame est l'idée de ce qui a toutes les dimensions, suivant des nombres harmoniques, parceque les notions mathématiques sont placées entre les premières substances intelligibles et les premières sensibles. Et l'ame ayant en soi l'éternité des êtres intelligibles et la passibilité des êtres sensibles, il est naturel que sa substance tienne le milieu entre les deux. Mais il n'a pas vu que Dieu, après avoir formé l'ame, employa les extrémités du corps, pour donner la forme à la matière, et que bornant sa substance, qui de sa nature flottait sans liaison et sans limites, il l'environna de surfaces composées de triangles joints ensemble. Il est encore plus absurde de faire de l'ame une idée, puisque l'ame est toujours en mouvement, et que l'idée est immobile [1]; que celle-ci ne peut avoir aucun commerce avec les choses sensibles, et que l'ame est enfermée dans le corps. D'ailleurs, Dieu a travaillé d'après son idée, comme d'après un modèle, et il a formé l'ame comme son ouvrage. Or, Platon, ainsi que nous l'avons déja dit, ne croit pas que la substance de l'ame soit un nombre, mais qu'elle a été formée sur une proportion de nombres.

Mais une preuve commune contre ces deux opinions, c'est que ni dans les nombres, ni dans les extrémités des corps, il n'y a pas la moindre trace de cette faculté, par laquelle l'ame juge naturellement des choses sensibles; son intelligence et sa faculté de percevoir sont en elle un effet de sa participation au principe intelligible; mais les opinions, les persuasions, les imaginations et les affections que lui font éprouver les qualités sensibles des

stituer un être, mais qu'elle recevait toutes les formes et toutes les figures, et devenait divisible en devenant corps. (Voyez *Timée de Locres*, chap. 1 num. 5.)

[1] Il s'agit ici de l'idée d'après laquelle Dieu a formé l'ame : idée immuable et qui tient à l'essence de l'être intelligent, ou plutôt qui n'est que le principe intelligent de Platon, considéré sous une autre face.

corps, personne ne dira qu'elles viennent des unités, des lignes et des surfaces. Ce ne sont pas seulement les ames humaines qui ont la faculté de juger les choses sensibles. « Quand l'ame même du monde, dit Platon, tournant sur elle-même, rencontre un être dont la substance est vague et incertaine, ou même la substance indivisible, elle fait connaître, en se mouvant tout entière, et ce qui est toujours le même et ce qui a une nature changeante; elle montre ce à quoi chaque chose est singulièrement propre, en quoi et comment elle est affectée par chaque substance. » Aussitôt après, donnant une idée des dix catégories, il s'explique encore plus clairement : « Quand la raison vraie, dit-il, s'attache aux choses sensibles, et que le cercle de l'être changeant, suivant un mouvement droit, porte dans toute son ame le sentiment de son intelligence, alors il se forme des opinions et des persuasions fermes et vraies. Mais lorsqu'elle est dans la faculté intelligente, et que le cercle de l'être toujours le même, tournant avec agilité, le lui fait reconnaître, alors la science parvient nécessairement à sa perfection ; et vouloir que la substance, qui reçoit ces deux espèces de connaissances, soit autre chose que l'ame, c'est être dans l'erreur. »

Mais d'où l'ame a-t-elle reçu ce mouvement, qui lui fait juger les choses sensibles, qui produit ses opinions et diffère du mouvement intelligible qui la conduit à la science ? C'est ce qu'on ne peut dire, à moins d'admettre comme une chose certaine qu'en cet endroit ce n'est pas simplement l'ame, mais l'ame du monde, que Platon compose des deux natures énoncées plus haut, de la substance la plus parfaite, qui est l'essence indivisible, et de la substance moins bonne, divisible dans les corps, et qui n'est autre chose que la faculté motrice, principe des opinions, des imaginations et des affections excitées par les objets sensibles, faculté qui n'a point été engendrée,

mais qui est immortelle comme l'autre. Car la nature, douée de la faculté de comprendre, a aussi celle de former des opinions ; mais la première de ces facultés est immobile, impassible et fondée sur la substance qui subsiste toujours; l'autre est divisible et errante, parcequ'elle est attachée à une nature mobile et toujours flottante. Car d'abord la matière sensible n'était assujettie à aucun ordre, elle n'avait ni forme ni limites, et la faculté qui lui était attachée n'avait point d'opinions distinctes, ni des mouvements réglés ; la plupart ressemblaient à des songes téméraires et importuns qui agitaient la faculté corporelle, à moins que le hasard ne les fît se rencontrer avec la faculté plus parfaite ; car elle était placée entre l'une et l'autre, et avait avec elles du rapport et de la sympathie, tenant à la matière par sa faculté sensible, et aux choses intelligibles par la faculté de juger. C'est ainsi que Platon s'en explique; voici ses propres termes : « Le résultat de mon opinion est qu'avant l'origine du ciel, trois choses existaient séparément, l'être, l'espace et la génération. » Il appelle espace la matière, comme il dit ailleurs qu'elle est le siége et le récipient de toutes choses. Par être, il entend la substance intelligible. La génération, quand le monde n'existait pas encore, ne peut être que la substance sujette aux changements et aux mouvements divers, placés entre la cause qui donne la forme et le sujet qui la reçoit, et transmettant aux objets d'ici-bas les images des substances supérieures. C'est pour cela qu'elle a été appelée divisible, et aussi parcequ'il faut nécessairement que la faculté sensitive soit attachée aux choses sensibles, et la faculté imaginative aux objets qui peuvent l'affecter ; car la faculté sensible qui est propre à l'ame se meut vers les objets sensibles ; mais l'entendement est de lui-même stable et immobile ; et ayant été imprimé dans l'ame pour la diriger et la gouverner, il tourne sur lui-même, suit un mouvement

circulaire, et s'applique principalement à la substance qui est toujours la même.

Aussi fut-il difficile de faire le mélange de la substance divisible, qui est toujours en mouvement, avec celle qui est indivisible et immobile, et de forcer l'être changeant à s'unir à l'être qui est toujours le même; car le premier n'était pas le mouvement, comme le second n'était pas la stabilité. Ils étaient la source de la diversité et de l'identité; car ils procèdent l'un et l'autre de principes différents : l'être toujours le même vient de l'utilité, et l'être changeant vient de la dyade, et leur premier mélange s'est fait ici-bas dans l'ame, où ils sont liés par des nombres, des proportions et des médiétetés harmoniques. L'être changeant, uni avec l'être toujours le même, produit la diversité, et celui-ci joint à l'autre y établit l'ordre. On le voit sensiblement dans les premières facultés de l'ame, qui sont celles de juger et de mouvoir. Le mouvement paraît d'abord dans le ciel, et nous y fait voir la diversité dans l'identité par la révolution des étoiles fixes, et l'identité dans la diversité, par l'ordre des planètes. L'être toujours le même domine dans les premières, et c'est tout le contraire dans les globes qui roulent autour de la terre. Le jugement a aussi deux principes; l'entendement, qui procède de l'être toujours le même, pour juger les choses universelles, et les sens, qui tirent leur origine de l'être changeant, pour juger des choses particulières. La raison est un mélange des deux, elle est l'intelligence, par rapport aux choses intelligibles, et l'opinion pour les choses sensibles. Les instruments qu'elle emploie sont les souvenirs et les imaginations. Les premiers font agir l'être toujours le même sur l'être changeant, et les secondes font agir l'être changeant sur l'être toujours le même. Car l'intelligence est le mouvement de l'entendement vers les objets stables et permanents, et l'opinion est la constance de la faculté sensible envers les objets qui sont en mouve-

ment. Quant à l'imagination, qui est la liaison de l'opinion avec le sentiment, l'être toujours le même la place fixement dans la mémoire. L'être changeant, au contraire, la met en mouvement, en lui faisant saisir la différence du passé et du présent, et l'appliquant en même temps à la diversité et à l'identité. Mais pour comprendre d'après quelle proportion Dieu a composé l'ame, il faut prendre pour exemple la constitution du corps du monde. Il y avait le feu pur et la terre, qu'il était bien difficile, à raison de leur nature, ou plutôt impossible de mêler et de composer ensemble. Il plaça donc entre eux l'air à côté du feu, et l'eau près de la terre ; il mêla d'abord ces deux milieux, et ensuite, par leur moyen, les deux extrêmes, qu'il lia, soit entre eux, soit avec les milieux. Il réunit de nouveau l'être toujours le même et l'être changeant, ces puissances ennemies, ces extrêmes contraires, et les lia, non immédiatement par eux-mêmes, mais par l'interposition de deux autres substances, l'indivisible, qu'il plaça près de l'être toujours le même, et la divisible, qu'il mit devant l'être changeant ; il les disposa chacune dans l'ordre qui leur convenait, et ayant ainsi mêlé les deux extrêmes avec les deux milieux, il forma toute la substance de l'ame, et fit, autant qu'il était possible, une substance unique et semblable de plusieurs natures différentes.

Il y en a qui blâment Platon d'avoir dit que la nature de l'être changeant se prêtait difficilement au mélange, puisqu'au contraire, loin de n'être pas susceptible de changement, elle le desire. C'est plutôt, disent-ils, la substance de l'être toujours le même, qui, de sa nature, étant stable et permanente, n'admet pas facilement le mélange qui suit le changement, elle le rejette même, parcequ'elle veut rester simple, pure et sans altération. Mais ceux qui font ce reproche à Platon ignorent que l'être toujours le même est l'idée des choses qui sont toujours de la même manière, et que l'être changeant est l'idée des choses susceptibles

de variation. L'effet de celui-ci est de diviser, de séparer tout ce qu'il touche; celui-là, au contraire, joint et réunit tout, afin que, par cette similitude, plusieurs substances n'aient qu'une même forme et une même faculté.

Voilà quelles sont les facultés de l'ame du monde, lesquelles étant placées dans des organes passibles et mortels, qui sont les corps, y rendent plus sensible le principe de la dyade indéterminée, tandis que la forme de l'unité simple n'y paraît que d'une manière plus obscure. Car il ne peut y avoir en l'homme ni une passion totalement dépourvue de raison, ni une opération de sa raison où il ne se mêle quelque mouvement de cupidité, d'ambition, de joie ou de douleur. Aussi, parmi les philosophes, les uns veulent-ils que les passions soient des espèces de raisons, parceque toutes les cupidités, les douleurs et les colères sont des jugements. D'autres prétendent que les vertus sont des passions; car, disent-ils, la force agit sur la crainte, la tempérance sur la volupté, et la justice sur l'amour du gain. Mais l'ame étant à la fois contemplative et active, considérant les choses générales et particulières, les unes par le moyen de l'entendement et les autres par le secours des sens, la raison, qui est commune aux deux facultés, et qui trouve l'être toujours le même dans l'être changeant et celui-ci dans le premier, s'efforce de séparer, par des divisions et des bornes précises, l'unité de la pluralité, la substance indivisible de la substance divisible; mais elle ne peut jamais exister parfaitement pure, ni dans l'un ni dans l'autre, tant ces deux principes sont mêlés et confondus ensemble.

C'est pourquoi Dieu a fait de la substance qui est composée de l'essence indivisible et de l'essence divisible, un récipient à l'être toujours le même et à l'être changeant, afin que l'ordre se trouvât dans la diversité; et c'est là ce qu'on appelle être engendré, puisque sans cela, l'être toujours le même n'aurait pas eu de différence, ni

par conséquent de mouvement et de génération, et l'être changeant n'eût pas eu d'ordre, ni conséquemment de génération et de consistance; car s'il était arrivé à l'être toujours le même de devenir variable avec l'être changeant, et à celui-ci de rester en soi, comme l'être toujours le même [1], cette participation mutuelle n'aurait rien produit qui pût amener la génération. Il faut une troisième substance, qui serve comme de matière pour les recevoir, et qui soit disposée par ces deux principes. C'est cette matière que Dieu constitua la première, en terminant l'infinité de la nature mobile des corps par la stabilité de la substance intelligible. Il y a une sorte de voix inarticulée et non distincte, qui n'exprime rien, au lieu que la parole est une voix qui transmet à l'ame la pensée. L'harmonie est composée de sons et d'intervalles, le son est simple et toujours le même, l'intervalle est la différence et la diversité des sons, et c'est du mélange des sons et des intervalles que résultent le chant et la mélodie. De même, la partie passible de l'ame était indéterminée et flottait dans l'instabilité ; elle fut ensuite terminée, quand la variété et l'inconstance de son mouvement furent assujetties à une forme et à une espèce déterminée. L'être toujours le même et l'être changeant, ayant donc été réunis par des ressemblances et des différences de nombres qui, de la diversité font naître l'accord, il en est résulté cette ame, principe de la vie de l'univers, de sa sagesse, de son harmonie et de sa raison, qui conduit la *persuasion* et la *nécessité* mêlées ensemble. La plupart des hommes donnent à la dernière le nom de *destinée*. Empédocle appelle ces deux principes *amitié* et *discorde;* Héraclite dit

1 Plutarque, sans doute, veut dire ici que si l'être toujours le même et l'être changeant, ces deux principes opposés, se fussent unis, ou plutôt eussent tenté de s'unir immédiatement l'un et l'autre, leur extrême opposition eût empêché qu'il ne sortît de ce mélange aucune organisation, aucune substance douée de qualités déterminées.

qu'ils forment *l'harmonie* contrastante du monde, et il la compare à la tension des cordes d'un arc ou d'une lyre. Parménide les appelle *lumière* et *ténèbres;* Anaxagore, *entendement* et *infinité;* Zoroastre, *Dieu* et *le démon*, le premier sous le nom d'Orosmade, et le second sous celui d'Arimanius [1]. Euripide a donc eu tort d'employer la particule disjonctive au lieu de la conjonction, lorsqu'il a dit :

> Je vois dans Jupiter, ou la *nécessité*
> Dont les puissantes lois enchaînent la nature,
> Ou des êtres pensants l'*intelligence pure*.

En effet cette puissance, qui pénètre partout, est en même temps et l'intelligence et la nécessité. C'est ce que les Egyptiens nous font entendre énigmatiquement, lorsqu'ils disent qu'après qu'Horus eut été condamné, son esprit et son sang furent donnés à son père, sa chair et sa graisse à sa mère [2]. Ainsi il n'y a rien de l'ame qui demeure pur, sans mélange et séparé du reste; car, selon Héraclite, l'harmonie cachée est meilleure que celle qui est apparente, parceque Dieu a mêlé, caché et enfoncé dans la première les différences et les diversités. On voit néanmoins, dans sa partie brute, des mouvements désordonnés, et dans sa partie raisonnable, l'ordre et la régularité; dans sa partie sensitive, la nécessité; dans sa partie intelligente, le pouvoir sur elle-même. Mais la faculté terminante s'attache aux substances universelles et indivisibles, à cause de son rapport avec elles. Au contraire, la faculté qui divise, se porte vers les choses particulières par ce qu'elle a de divisible; et tout l'ensemble se réjouit du changement de l'être toujours le même en l'être changeant quand il est nécessaire. Les penchants contraires

1 Ces deux principes, l'un du bien et l'autre du mal, sont communément appelés Oromase et Arimane. Plutarque en parle dans son traité d'Isis et d'Osiris.

2 Horus était fils d'Isis et d'Osiris. Il en sera parlé dans le traité d'Isis.

de l'ame vers le vice et l'honnêteté, vers le plaisir et la douleur, les transports des amants et les frémissements qu'ils éprouvent, les combats de l'honneur contre la volupté, montrent sensiblement que notre ame est un mélange d'une substance divine et impassible et d'une substance mortelle, sujette aux affections du corps. Platon appelle l'une la concupiscence des plaisirs, qui nous est naturelle, et l'autre une opinion étrangère, qui nous fait rechercher le souverain bien. Car la faculté passible est produite naturellement dans l'ame, mais ce qu'elle a d'entendement lui vient du dehors, et lui est infusé par le meilleur principe, qui est Dieu.

La nature même du ciel n'est pas exempte de ce mélange de substances contraires. Elle est maintenant emportée par la révolution de l'être toujours le même, qui est la plus forte, et qui gouverne le monde. Mais il viendra un temps, qui même est déja arrivé plusieurs fois, où le principe intelligent tombera dans une sorte de sommeil et d'engourdissement, et perdra de sa sagesse. Alors le principe qui, dès l'origine, est lié d'habitude et de sympathie avec le corps, entraînera le monde dans un sens contraire, et en retardera la marche. Cependant il ne pourra l'interrompre totalement; et le meilleur principe, reprenant l'empire, se réglera sur son divin modèle, qui le rétablira dans sa première régularité. Tout nous prouve donc que l'ame n'est pas tout entière l'ouvrage de Dieu; mais qu'ayant en elle-même une portion innée de mal, elle a été sagement ordonnée par cet ouvrier intelligent, qui a borné son infinité par l'unité, pour en faire une substance déterminée ; et par la force de l'être toujours le même et de l'être changeant, il a mêlé en elle l'ordre et le changement, la différence et la similitude ; et, en employant les nombres et l'harmonie, il a mis entre ces différentes qualités toute la communication et l'amitié dont elles étaient susceptibles.

Quoique cette doctrine vous soit connue depuis longtemps, soit par les ouvrages que vous avez lus, soit par les conférences où vous l'avez entendu traiter; je ne crois pas inutile d'en dire ici quelque chose, et de vous rapporter d'abord les propres paroles de Platon. « Dieu, dit-il, sépara premièrement une portion de l'univers [1]; ensuite il en ôta une seconde double de la première; puis une troisième sesqui-altère de la seconde et triple de la première, une quatrième double de la seconde, une cinquième triple de la troisième, une sixième octuple de la première; enfin une septième vingt-sept fois plus grande que la première [2]. Après cela, il remplit les intervalles doubles et triples, en retranchant encore d'autres portions de ces premières, et les plaçant dans ces intervalles de manière que chaque intervalle était occupé par deux médiétetés dont l'une surpassait un des extrêmes, et était surpassée par l'autre de la même quantité, et dont l'autre surpassait et était surpassée de la même portion des extrêmes [3]. Les intervalles étant sesqui-altères, sesqui-tierces et sesqui-octaves, des liaisons que Dieu avait faites dans les intervalles précédents, il remplit tous les intervalles triples par l'intervalle sesqui-octave, laissant une portion de chacun, et l'intervalle de cette portion laissée, pris de nombre à nombre a pour termes 256 et 243. » On demande premièrement quelle est la quantité de ces

[1] Platon entend ici par *univers* le composé qui résulta du mélange que Dieu avait fait de la substance indivisible et de la substance divisible ; ce mélange forma une troisième substance intermédiaire qui tenait de la nature des deux autres.

[2] Platon explique ici les proportions numériques que Dieu employa pour la formation de l'ame, et que nous avons déja vues au commencement du traité dans la figure triangulaire, sur les côtés de laquelle étaient placés les nombres pairs et impairs.

[3] Ceci a rapport aux proportions numériques sur lesquelles Platon supposait que l'ame du monde avait été formée, et aux intervalles des consonnances musicales. Plutarque a exposé plus haut, fort au long, les unes et les autres.

nombres, secondement quel est leur ordre, et troisièmement quelle en est la valeur; par rapport à leur quantité, quels sont ceux qui sont pris en intervalles doubles; pour leur ordre, s'il faut les ranger tous sur une même ligne, comme fait Théodore, ou plutôt en leur donnant, à l'exemple de Crantor, la figure de cette lettre grecque Λ, où le premier nombre est placé au sommet, ensuite les doubles à part, et les triples de même sur deux lignes différentes. Quant à leur usage et à leur valeur, on demande comment ils contribuent à la composition de l'ame. Sur la première question, nous rejetterons l'avis de ceux qui disent que dans les proportions il suffit de considérer la nature des intervalles et des médiétetés qui les remplissent, parceque la démonstration s'en fait également, quels que soient les nombres qu'on emploie, pourvu qu'ils aient des espaces capables de recevoir ces proportions. Quand cela serait vrai, la démonstration faite sans exemples, est toujours obscure, et d'ailleurs elle nous éloigne d'une autre théorie qui joint l'agrément à l'instruction. Si donc commençant par l'unité nous mettons d'un côté les nombres doubles, et les triples de l'autre, comme Platon nous en donne la règle, nous aurons pour première série 2, 4, 8, et pour seconde 3, 9, 27, ce qui fera en tout sept nombres en prenant l'unité commune aux deux séries, et poussant la multiplication jusqu'à 4. Car ce n'est pas seulement dans cette occasion, mais en plusieurs autres qu'on voit la sympathie du nombre 3 avec le nombre 7. Or, ce nombre quaternaire tant célébré par les pythagoriciens, c'est-à-dire le nombre 36, a cela d'admirable, qu'il est composé des quatre premiers nombres pairs, et des quatre premiers impairs, et il est le résultat de la quatrième connexion des deux séries de nombres; car la première connexion est de 1 et de 2, la seconde est des nombres impairs 1 et 3. Il prend d'abord l'unité commune aux deux séries, ensuite 8 produit des nombres pairs, et puis 27

produit des impairs ; et par là il nous montre, pour ainsi dire du doigt, quel espace il laisse dans l'un et l'autre genre.

Je laisse à d'autres de plus longs détails; mais ce qui suit appartient à mon sujet. Car ce n'est pas sans nécessité et pour faire parade de ses connaissances en mathématiques, que Platon a inséré dans un traité de physique, des médiétetés arithmétiques et harmoniques, mais parceque cette méthode convenait singulièrement pour expliquer la composition de l'ame. En effet, il y en a qui cherchent ces proportions dans les vitesses des planètes, d'autres dans leurs distances, ceux-ci dans les grandeurs des astres; ceux qui semblent y mettre plus d'exactitude les placent dans les diamètres des épicycles [1], comme si le suprême architecte eût, par ce seul motif, attaché l'ame aux corps célestes, et l'eût divisée en sept parties [2]. Plusieurs transportent ici les procédés des pythagoriciens, en triplant la distance des corps depuis le milieu. Cela se fait en attribuant l'unité au feu, le nombre 3 à la terre qui est opposée à la nôtre, 9 à notre globe, 27 à la lune, 18 à Mercure, 243 à Vénus et 729 au soleil, parceque ce nombre est à la fois un carré et un cube. C'est pourquoi ils désignent le soleil tantôt sous le nom de tétragone, et tantôt sous celui de cube ; c'est en triplant ainsi les nombres qu'ils réduisent les autres astres en proportions. Mais ils sont dans une grande erreur, si les démonstrations géométriques sont de quelque poids, et ceux qui en font usage méritent beaucoup plus de confiance, quoique eux-mêmes ils n'aient pas donné des mesures bien exactes. Cependant ils ont assez approché de la vérité, lors-

[1] Apollonius de Perge, vers l'an 230 ou 240 avant Jésus-Christ, inventa les épicycles, ou du moins démontra la proportion nécessaire entre l'épicycle et le déférent pour produire les stations et les rétrogadations. (Voyez Bailly, *Histoire de l'Astronomie*, tom. I, pag. 45.)

[2] C'est-à-dire dans les sept planètes qui ont chacune une portion de cette ame du monde en proportion inégale.

qu'ils ont dit que le diamètre du soleil est à celui de la terre dans la proportion de 12 à 1[1]; que le diamètre de la terre est à celui de lune dans la proportion triple[2]; que celle des étoiles fixes, qui paraît la plus petite, n'a pas un diamètre moindre que la troisième partie de celui de la terre[3]; que la masse totale de la terre est à celle de la lune comme 27 est à 1[4]; que les diamètres de Vénus et de la terre sont en proportion double, et leurs masses en raison octuple[5]; que l'ombre de la terre, qui cause les éclipses de lune, est dans sa largeur triple du diamètre de cette planète; que l'espace dont la lune s'écarte des deux côtés du cercle de l'écliptique est une douzième partie[6]; que ses positions à l'égard du soleil à des distances triangulaires et quadrangulaires forment les phases de son premier quartier et de sa forme bossue; qu'elle devient pleine lorsqu'elle a parcouru six signes du zodia-

[1] Il s'en fallait bien que cette proportion approchât de la vérité. Il est reconnu aujourd'hui, par les observations les plus modernes, que le diamètre du soleil est cent treize fois plus grand que celui de la terre, qui est de deux mille huit cent soixante-cinq lieues de vingt-cinq au degré. Par conséquent le diamètre du soleil est de trois millions deux cent trente-un mille cent cinquante-cinq lieues.

[2] Le diamètre de la lune est de sept cent quatre-vingt-deux lieues, et à peu près quatre fois plus petit que celui de la terre.

[3] Le diamètre réel est incalculable, à cause de leur grande distance, qui fait seulement présumer avec raison qu'elles sont prodigieusement grosses. Il est réellement reconnu que Sirius, une de celles qui paraît le plus proche de nous, en est cent mille fois plus éloignée que le soleil. (Bailly, *Astronomie moderne*, tom. II, pag. 684.)

[4] La lune n'est, par son volume, que la quarante-neuvième partie de la terre.

[5] Le diamètre de Vénus est à peu près égal à celui de la terre, et sa grosseur en fait les quatre cinquièmes.

[6] « Hipparque, en observant la lune, s'aperçut que tantôt elle s'élevait de cinq degrés au-dessus de l'écliptique, et tantôt s'abaissait du même nombre de degrés au-dessous. Il en conclut que la route dans laquelle elle se meut est inclinée de cinq degrés à ce cercle : c'est ce qu'on appelle la plus grande latitude de la lune. Cette route coupe l'écliptique dans des points qu'on appelle les nœuds. Hipparque vérifia ce qu'Eudoxe avait avancé, savoir que les nœuds sont mobiles, et répondent successivement à différents points de l'écliptique. » (Bailly, *ibid.*, tom. I, pag. 94.)

que ; ce qui est comme un accord de diapason formé de six tons ; que le mouvement du soleil est le plus lent aux solstices, et qu'il est le plus accéléré aux équinoxes, où ce qu'il ôte à la longueur des jours il l'ajoute à celle des nuits. Au contraire, dans le premier mois après le solstice d'hiver, il fait croître les jours de la sixième partie[1] de l'excès que la plus grande nuit avait sur le jour le plus court ; le mois suivant, il y ajoute la troisième partie, et la moitié dans les autres jours jusqu'à l'équinoxe, compensant ainsi par des intervalles sescuples et triples l'inégalité du temps.

Les Chaldéens disaient que le rapport du printemps avec l'automne était la quarte, avec l'hiver la quinte, avec l'été l'octave. Mais les saisons changent dans la proportion de l'octave, du moins si Euripide en a bien fixé les limites :

> Les chaleurs des étés et les froids des hivers
> Tour à tour quatre mois régnent sur l'univers.
> De fleurs durant deux mois le printemps se couronne,
> Et laisse un même espace aux doux fruits de l'automne.

D'autres assignent à la terre la note *prostambanoméne*, à la lune celle de l'hypate, à Mercure et à Vénus celle du diatonos et du lichanos, et ils placent le soleil sur la mèse, comme tenant le milieu du diapason, parcequ'il est éloigné de la terre d'une quinte, et de la sphère des étoiles fixes d'une quarte. Mais ni l'idée ingénieuse des uns ne va droit à la vérité, ni le calcul des autres n'est exact. Ceux donc qui ne veulent pas que Platon ait jamais eu ces pensées, conviennent cependant qu'elles s'accor-

[1] Ce calcul n'est pas trop exact ; à trente-cinq degrés de latitude, qui est le milieu de la Grèce, le jour le plus court est de neuf heures quarante minutes, la nuit de quatorze heures vingt minutes ; la différence est quatre heures quarante minutes ; dans le premier mois après le solstice, le jour augmente de vingt-huit minutes, et ce n'est que la dixième partie de l'excès de la grande nuit sur le jour le plus court, au lieu de la sixième partie. (De Lalande.)

dent parfaitement avec les proportions musicales. Comme il y a cinq tétracordes, le premier des hypates, le second des mèses, le troisième des conjointes, le quatrième des disjointes, et le cinquième des suprêmes, ils disent que les planètes sont aussi placées à cinq distances différentes, dont la première est depuis la lune jusqu'au soleil, et aux deux planètes qui l'accompagnent, Mercure et Vénus [1]; la seconde depuis ces trois planètes jusqu'à la sphère de Mars; la troisième depuis Mars jusqu'à Jupiter; la quatrième jusqu'à Saturne, et la cinquième depuis Saturne jusqu'au ciel des étoiles fixes; en sorte que les sons qui déterminent l'étendue des cinq tétracordes ont les mêmes proportions que les intervalles des astres.

Nous savons d'ailleurs que les anciens avaient dans leurs tétracordes deux hypates, trois nètes, une mèse, et une paramèse, et qu'ainsi le nombre de leurs notes égalait celui des sept planètes. Les modernes, en y ajoutant la prostambanomène, qui est d'un ton plus basse que l'hypate, ont renfermé tout le système musical dans une double octave; mais ils n'ont pas conservé l'ordre naturel des accords, parceque alors la quinte se fait avant la quarte, en ajoutant dans le bas un ton, au lieu qu'il est certain que Platon l'ajoutait dans le haut. Car il dit, dans sa République, que chacune des sphères roule dans les cieux en portant une sirène; que ces sirènes chantent toutes sur un ton différent, et forment par la réunion de ces divers tons un concert agréable; que, ravies elles-mêmes de leur harmonie, elles chantent les choses divines, et accompagnent leurs chants d'une danse sacrée, que dirige la douce mélodie de leurs huit cordes : comme

[1] Ces deux planètes, dont les apparitions tantôt avant, tantôt après le soleil, ont conduit les modernes au système qui place le soleil au centre du monde, étaient fort embarrassantes pour ceux qui y mettaient la terre. Quelques anciens les faisaient tourner autour du soleil dans des épicycles, comme la lune autour de la terre dans les systèmes modernes.

il y avait huit premiers termes pour les proportions doubles et triples, en comptant dans chaque série de nombres l'unité pour un terme. Les anciens ont aussi supposé neuf Muses, dont huit veillent, suivant Platon, sur les choses célestes, et la neuvième préside aux choses terrestres, les adoucit, les modère, en bannit le désordre et l'inégalité, qui étaient la suite de leur nature turbulente. Or, considérez si l'ame établie dans la sagesse et la justice ne conduit pas le ciel et les choses célestes par les accords et les mouvements qui sont en elle; et cette bonté, qui lui est naturelle, elle la doit aux proportions harmoniques dont les images sont empreintes sur les corps et sur les parties visibles du monde. Mais la première et la principale force de ces proportions est plus sensiblement encore imprimée dans l'ame, qui conserve par là un accord parfait et une soumission entière à la faculté la meilleure et la plus divine, celle à qui toutes les autres sont également soumises; car le suprême architecte ayant trouvé le désordre et la confusion dans les mouvements de l'ame qui se laissait emporter à sa folle témérité et était toujours en discorde avec elle-même, il en borna et sépara quelques parties, il en réunit d'autres et les coordonna par le moyen des proportions et des nombres, qui font que les corps même les plus insensibles, tels que les pierres, les bois, les écorces d'arbres, les nerfs des animaux, unis, disposés et combinés ensemble, produisent des figures admirables, des statues, des parfums délicieux, et des instruments dont les accords nous ravissent.

Aussi Zénon de Cittie exhortait-il les jeunes gens à aller entendre des joueurs de flûte, pour voir quels sons mélodieux on tirait des cornes, des bois, des roseaux et des autres matières semblables, lorsqu'on y appliquait les proportions et les accords; car cette assertion des pythagoriciens, *que tout ressemble aux nombres*, a besoin de

preuve. Mais que la société et l'accord qui règnent aujourd'hui dans toutes les substances, entre lesquelles il y avait auparavant tant de dissimilitude et d'inégalité, soient l'effet de la modération et de l'ordre qu'ont mis en elles les proportions et les nombres harmoniques, c'est ce que n'ont pas ignoré les poëtes eux-mêmes, qui désignent les choses douces et aimables par le terme d'accord, et qui donnent à celles qui nous sont désagréables et contraires l'épithète de discordantes, comme si l'inimitié n'était autre chose qu'un défaut d'harmonie et de proportion. Le poëte qui a fait l'éloge funèbre de Pindare dit de lui :

> Par l'accord de ses mœurs, par son doux caractère,
> Pindare aux citoyens, aux étrangers sut plaire.

Il montre par là qu'il regarde comme une vertu cette facilité de mœurs. Pindare lui-même a dit de Cadmus :

> Le mortel dont la vie est dans un juste accord
> Ne craint point des enfers le redoutable sort.

Les théologiens des siècles passés, qui sont les plus anciens des philosophes, ont mis des instruments dans les mains des statues de leurs dieux ; non qu'ils regardassent comme un exercice convenable aux dieux de jouer de la lyre ou de la flûte ; mais ils croyaient que rien n'était plus analogue à leur nature que l'accord et l'harmonie. Celui qui voudrait trouver des proportions sesqui-tierces, sesqui-altères et doubles dans le corps, le manche ou les clefs d'une lyre et d'un luth, se ferait moquer de lui ; non qu'il ne faille que ces parties des instruments soient proportionnées entre elles pour la longueur et la grosseur ; mais ce n'est que dans les sons qu'il faut chercher l'harmonie. De même il est vraisemblable que les corps des astres, les intervalles de leurs orbites, les vitesses de leurs révolutions, semblables à des instru-

ments bien montés sont proportionnés, soit entre eux, soit avec le reste de l'univers, encore que la mesure et la quantité de ces proportions nous soient inconnues. Mais il faut croire que le véritable effet de ces nombres et de ces proportions dont le souverain architecte du monde a fait usage, est l'accord et l'harmonie de l'ame avec elle-même ; que ce fut par le moyen de ces nombres qu'elle remplit le ciel d'une infinité de biens, tempéra les choses terrestres par la vicissitude des saisons, et les ordonna de la manière la plus propre, soit à la production, soit à la conservation des substances créées.

EXTRAIT DU TRAITÉ DE LA CRÉATION DE L'AME.

Le traité, qui a pour titre *de la Création de l'Ame*, d'après le Timée, contient ce que Platon et ses sectateurs ont écrit avec beaucoup de soin, sur cette matière. On y expose aussi certaines proportions et certains rapports géométriques, qu'on croit utiles à la théorie de l'ame; on y voit enfin des théorèmes de musique et d'arithmétique. Il y est dit que la matière a été formée par l'ame; car on y attribue une ame à l'univers, comme on en donne une à chaque animal, pour le conduire et le gouverner. L'auteur la suppose en partie non engendrée, et en partie soumise à la génération. Il dit que la matière est éternelle, mais que Dieu lui a donné sa forme par le moyen de l'ame; que le mal est une production de la matière, afin, dit-il, que Dieu ne soit pas l'auteur du mal [1].

[1] La suite de cet extrait, qui est assez étendu, ne fait que répéter absolument dans les mêmes termes ce qu'on vient de voir dans le traité précédent, depuis ces mots, p. 29 : *On en peut dire autant de Posidonius*, jusqu'à ceux-ci, p. 34 : *Il y en a qui blâment Platon d'avoir dit*, etc. J'ai cru fort inutile de le transcrire ici de nouveau.

DES CONTRADICTIONS DES STOICIENS.

PRÉFACE DU TRADUCTEUR.

L'honnête, le judicieux Plutarque ne fut pas toujours exempt de prévention et de partialité. Trompé par son amour même pour la vérité, et par la droiture de ses intentions, il se livra plus qu'un autre aux préjugés qu'il avait une fois conçus. Nous en avons vu des exemples frappants dans les jugements qu'il a portés de deux hommes célèbres de l'anquité, Hérodote et Aristophane, dont le premier est aussi estimable par sa sincérité et son exactitude comme historien qu'intéressant et agréable par toutes les qualités qui forment un bon écrivain; l'autre, moins digne d'estime par son caractère moral, fut un poëte distingué par ses talents, qui lui méritèrent les suffrages de son siècle et ceux de la postérité. Les deux traités qu'on va lire sont une nouvelle preuve de l'injustice dont l'esprit de parti rend coupables ceux qui s'y livrent, et jusqu'à quel point il peut égarer les esprits les plus honnêtes et dénaturer leur caractère. Plutarque était académicien, et il avait embrassé les dogmes de cette école avec ce zèle et cette ardeur qu'inspire ordinairement aux ames vertueuses la persuasion qu'elles possèdent la vérité, et qui va quelquefois jusqu'à l'enthousiasme. Le bon Plutarque le poussa jusqu'à l'intolérance d'opinions à l'égard de quelques autres sectes. Il avait surtout voué l'opposition, je dirais presque l'antipathie la plus déclarée aux philosophes du Portique; je dis aux philosophes, et non pas à l'école du Portique. Car cette espèce de haine qu'il fait en toute occasion éclater sans ménagement contre cette secte ne se borne pas à combattre leurs principes; il cherche encore à couvrir leurs personnes de ridicule et de mépris, à les faire passer pour des profanateurs de la vraie philosophie, aussi ennemis de la vertu que de la raison, et qui semblaient avoir pris à tâche de renverser les notions communes que la nature a mises dans tous les hommes pour être la règle de leurs jugements et de leur conduite: triste exemple de ce que peut l'attachement à un parti, lors même que la vérité nous y conduit, si l'on n'y porte pas en même temps un esprit de modération et de justice!

Donc il faut bien se garder de juger des stoïciens et de leurs opinions d'après l'idée que Plutarque nous en donne dans ces deux

traités. Ce n'est pas un exposé de leur doctrine qu'il nous présente; il ne nous met pas sous les yeux les principes et les dogmes dont on faisait profession dans le Portique, pour les combattre ensuite avec les armes du raisonnement et les procédés de la bonne foi. Il choisit dans les nombreux ouvrages sortis de cette école les endroits les plus faibles; il rapproche les passages de plusieurs de ces philosophes qui n'étaient pas d'accord entre eux : diversité d'opinions commune à toutes les sectes, et dont celle de Plutarque n'était pas elle-même plus exempte que les autres. C'est d'après un choix si partial qu'il accuse les stoïciens d'être sans cesse en contradiction avec eux-mêmes et de détruire les idées les plus communes du bon sens. Mais ce qui prouve plus sensiblement encore sa partialité, c'est qu'entre tous les philosophes de cette secte, il s'est particulièrement attaché, pour en faire l'objet de ses déclamations, à celui d'entre eux dont le caractère et les écrits prêtaient le plus à la critique, mais dont aussi, par cela même, les erreurs, les inconséquences et les contradictions devaient être moins imputées à une école célèbre qui profita de ses lumières sans partager ses écarts; car d'ailleurs Chrysippe, ce philosophe si décrié par Plutarque, n'était pas sans mérite et sans talents. Il abusa sans doute de sa subtilité naturelle dans l'art de la dialectique, pour soutenir les paradoxes les plus absurdes, pour établir des principes qu'il se faisait ensuite un jeu de combattre et de détruire. Il n'abusa pas moins de sa prodigieuse facilité pour la composition, puisque ses ouvrages, suivant Diogène Laerce, étaient au nombre de sept cent cinq; mais, ajoute cet auteur, s'il a produit un si grand nombre d'écrits, cela vient de ce qu'il composait plusieurs fois sur la même matière, qu'il faisait usage de tout ce qui lui venait dans la pensée, et qu'il farcissait, pour ainsi dire, ses ouvrages d'une infinité de preuves et de citations.

DES CONTRADICTIONS DES STOICIENS.

Je voudrais qu'on vît toujours un accord parfait entre les maximes des hommes et leur conduite; il est encore moins nécessaire que l'orateur et la loi aient un même langage, comme le dit Eschine, qu'il ne l'est que la vie d'un philosophe soit conforme à ses discours. La doctrine d'un philosophe est la loi particulière qu'il s'est volontairement imposée, si toutefois il est vrai, comme on n'en peut douter, que la philosophie soit, non un jeu et une subtilité d'esprit qui n'ait pour objet qu'une vaine gloire, mais une étude importante qui mérite toute notre application. Zénon lui-même, Cléanthe et Chrysippe[1], ont écrit plusieurs ouvrages de pure spéculation sur l'administration publique, sur le commandement et l'obéissance, sur les fonctions de juge et d'avocat. Mais, dans la pratique, on ne trouve pas un seul stoïcien qui ait administré une république ou établi des lois, qui ait paru dans le Sénat ou au barreau, qui se soit armé pour la défense de sa patrie, qui ait été en ambassade ou fait quelque largesse au public. Ils ont passé tout le cours d'une vie très longue dans des pays étrangers, retenus par l'amour de la tranquillité, comme s'ils eussent goûté du lotus[2], uniquement occupés d'écrire, de disputer et de se promener. Ne résulte-t-il pas évidemment de cette conduite qu'ils ont

[1] Zénon avait composé un traité de la République, dont quelques uns, suivant Diogène Laerce, disaient en badinant qu'il l'avait écrit sous la queue d'un chien, par allusion, disent les uns, à la constellation du chien, ou, selon d'autres, au style piquant avec lequel il était écrit. Cléanthe fut le premier successeur de Zénon dans l'école du Portique. L'estime que le chef de cette secte avait conçue pour sa vertu fit qu'il lui donna la préférence sur un grand nombre d'autres disciples d'un mérite distingué.

[2] Le lotus, dit Homère, *Odyss.*, liv. IX, était une plante dont le suc égalait la douceur du miel ; quiconque en avait mangé oubliait sa patrie, ses amis, et ne voulait plus vivre qu'avec les Lotophages, que ce poëte place dans la Sicile.

vécu conformément à ce que les autres ont dit ou écrit, plutôt que d'après leurs propres principes, et qu'ils ont passé toute leur vie dans ce repos, si fort recommandé par Épicure et par Hiéronyme.

Chrysippe lui-même, dans son quatrième livre des Vies [1], prétend que la vie des gens de lettres ne diffère point de celle des voluptueux. Je vais rapporter ses propres paroles : « Ceux qui croient que le genre de vie qui convient le plus aux philosophes est celui qui les éloigne de l'administration des affaires publiques, sont dans l'erreur. Ils veulent qu'on ne s'applique à la philosophie que par amusement ou par quelque autre motif semblable, et qu'on traîne ainsi toute sa vie dans l'étude, c'est-à-dire, pour parler ouvertement, dans une douce oisiveté. Et l'on ne peut se méprendre sur leur opinion, puisque plusieurs s'en expliquent clairement, quoique beaucoup d'autres le fassent d'une manière plus obscure. » Mais quels hommes ont plus vieilli dans cette vie littéraire que Chrysippe, que Cléanthe, que Diogène [2], que Zénon et Antipater, qui tous abandonnèrent leurs patries, dont ils n'avaient pas à se plaindre, et seulement pour aller mener ailleurs, loin des affaires [3], une vie plus douce, uniquement occupés à étudier et à disputer? Aristocréon, disciple et parent de Chrysippe [4], lui ayant érigé une statue de bronze, y fit graver cette inscription :

[1] Ce traité ne se trouve pas dans le catalogue des ouvrages de Chrysippe par Diogène Laerce ; il est vrai qu'il est très incomplet.

[2] C'est Diogène le Babylonien, de la secte stoïque, et dont Antipater de Tarse fut le disciple.

[3] Il y a dans le grec ἐπι ζωςῆρος, qui veut dire mot à mot *sur la ceinture*. C'était une expression métaphorique qui signifiait l'administration des affaires. Les anciens ne paraissaient jamais en public que la robe attachée avec une ceinture pour être plus libres, soit dans leur marche, soit dans leurs occupations.

[4] Aristocréon était fils de la sœur de Chrysippe, aussi bien que Philocrate. Diogène dit que ce philosophe les instruisit, et que s'étant attiré des disciples, il fut le premier qui s'enhardit à enseigner en plein air dans le Lycée.

Ce bronze fut dressé par Aristocréon,
Pour immortaliser la mémoire et le nom
De Chrysippe, l'honneur des écoles stoïques,
Et le glaive tranchant des nœuds académiques.

Tel fut Chrysippe, ce vieillard, ce philosophe, ce panégyriste de la vie des rois et des hommes d'Etat, qui croit que la vie des gens de lettres ne diffère point de celle des voluptueux.

Ceux d'entre ces philosophes qui se mêlent des affaires publiques sont encore plus en contradiction avec leurs principes. Ils exercent des magistratures, ils jugent, ils délibèrent, ils font des lois, ils punissent, ils récompensent, avec la persuasion qu'il n'y a de véritables républiques que celles où ils gouvernent eux-mêmes, de sénateurs et de juges intègres que ceux qui ont été nommés par le sort, de préteurs légitimes que ceux qui le sont par les suffrages des citoyens, de lois sages que celles de Clisthène [1], de Lycurgue et de Solon, tandis qu'ils regardent ces législateurs comme des insensés et des méchants [2]. Lors donc que les stoïciens administrent les affaires publiques, ils sont en contradiction avec eux-mêmes. Antipater, dans son ouvrage sur la dispute entre Cléanthe et Chrysippe, dit que Zénon et Cléanthe refusèrent d'être citoyens d'Athènes pour ne pas faire injure à leur patrie. Je n'observerai pas ici que, s'ils ont eu raison en cela, Chrysippe a eu tort de se faire inscrire sur le rôle des citoyens. Mais il me semble qu'il y a bien de l'inconsé-

[1] Clisthène, magistrat d'Athènes, de la famille des Alcméonides, divisa en dix tribus le peuple d'Athènes, qui n'en formait auparavant que quatre. Ce fut lui qui établit la fameuse loi de l'ostracisme, par laquelle il fit chasser le tyran Hippias, fils de Pisistrate, la troisième année de la soixante-dix-huitième olympiade, cinq cent dix ans avant Jésus-Christ. Clisthène était aïeul de Périclès.

[2] Les stoïciens mettaient tous les vices et toutes les fautes sur un même rang, et confondaient le plus petit vol avec le sacrilége. Ce ne peut être que sous ce rapport qu'ils traitaient de méchants et d'insensés des hommes tels que ces législateurs célèbres, dont ils estimaient eux-mêmes les lois.

quence à transporter ainsi sa personne et sa vie dans une terre étrangère, et à ne laisser que son nom dans sa patrie. C'est imiter un homme qui abandonnerait sa femme légitime pour vivre avec une autre dont il aurait des enfants, et qui refuserait seulement de l'épouser pour ne point paraître outrager la première. D'ailleurs Chrysippe, qui, dans son traité de Rhétorique, dit que le sage parlera en public, et se mêlera des affaires du gouvernement, parcequ'il regarde les richesses, la gloire et la santé comme de véritables biens, n'avoue-t-il pas que tous ses discours ne sont que de vaines paroles, que des préceptes contraires à toute politique, et que ses principes ne sauraient s'accorder avec les actions et les besoins de la vie humaine?

Zénon, dans un de ses préceptes, défend de bâtir des temples aux dieux, parcequ'un temple n'est pas un édifice sacré et digne de nos respects, et qu'étant l'ouvrage d'artisans grossiers, il ne peut avoir un grand prix. Cependant ces mêmes philosophes, qui louent de telles maximes, se font initier à nos mystères, montent au temple de Minerve dans la citadelle, adorent les images des dieux, et couronnent ces autels, qui sont l'ouvrage de vils artisans. Ils accusent les épicuriens de contredire leurs dogmes quand ils offrent des sacrifices aux dieux [1]; mais ils sont bien plus contraires à eux-mêmes lorsqu'ils sacrifient sur des autels et dans des temples qu'ils voudraient ne pas voir exister, et qu'il est, selon eux, indécent de construire. Zénon, à l'exemple de Platon, distingue plusieurs vertus à raison de leurs différences; telles que la prudence, la force, la tempérance et la justice. Il convient qu'elles sont inséparables, mais que cependant elles diffèrent entre elles. Quand ensuite il vient

[1] Les épicuriens soutenaient que les dieux ne se mêlaient point des affaires humaines, et que nous n'avions pas besoin de leur offrir des vœux ni des sacrifices.

à les définir, il dit que la force est la prudence dans l'exécution, que la justice est la prudence dans la distribution, comme s'il n'y avait qu'une seule vertu qui n'eût que des rapports différents selon la diversité des actions. Ce n'est pas seulement Zénon qui se contredit lui-même sur cette matière, mais encore Chrysippe, qui, après avoir blâmé Ariston de ce qu'il regarde les différentes vertus comme des modifications d'une seule, justifie les définitions que Zénon a données de chaque vertu. Cléanthe dit, dans ses Mémoires de Physique, que le ressort de tous les êtres est l'effet de l'impression du feu, et que, s'il est assez actif dans l'ame, pour lui faire accomplir ses devoirs, on l'appelle alors force et puissance ; après quoi il ajoute en propres termes : « Quand cette force et cette puissance s'exercent sur des choses d'éclat dans lesquelles il faille persévérer, elle se nomme continence ; si c'est à des choses qu'on doive supporter, elle s'appelle force ; s'il faut l'appliquer aux divers degrés de mérite, c'est la justice; s'il s'agit de ce qu'il faut poursuivre ou rejeter, c'est la tempérance. »

On dit communément :

Il faut pour bien juger, ouïr les deux parties.

Zénon, pour contredire cette maxime, raisonne ainsi : « Ou le premier qui a parlé a prouvé son dire, et alors il ne faut pas écouter le second, puisque la question est décidée, ou bien il ne l'a pas prouvé, et alors c'est comme s'il n'avait pas comparu en justice ou qu'il n'eût dit que de vaines paroles. Soit donc qu'il ait prouvé son affaire ou qu'il ne l'ait pas prouvée, il est inutile de laisser parler le second. » Cependant, après avoir proposé ce dilemme, il a écrit contre la République de Platon, il a enseigné la méthode de résoudre les sophismes, et il a exhorté ses disciples à l'étude de la dialectique, comme un art propre à leur apprendre ces solutions. Mais on peut lui

dire : Ou Platon, dans sa République, a prouvé le sujet qu'il traitait, ou il ne l'a pas prouvé. Or, dans l'un et l'autre cas, vous n'aviez pas besoin d'écrire contre lui, et tout ce que vous avez écrit est inutile et superflu. On doit en dire autant par rapport aux sophismes.

Chrysippe veut que les jeunes gens apprennent d'abord la logique, ensuite la morale, puis la physique, et que dans celle-ci on réserve la question des dieux pour la dernière. Il l'a souvent dit dans ses ouvrages, mais il suffira de rapporter le passage suivant de son quatrième livre des Vies : « Il me semble, dit-il, que, d'après la division exacte des anciens, on distingue trois parties dans la philosophie spéculative, la logique, la morale, et la physique. Je crois qu'il faut commencer par la logique, passer ensuite à la morale, et finir par la physique, dans laquelle ce qui regarde les dieux doit être placé le dernier. C'est pour cela que la partie où l'on en traite est *télète* [1]. » Cependant cette instruction sur les dieux, qu'il prescrit de placer la dernière, il la met toujours lui-même à la tête de toutes les questions morales. Jamais vous ne le verrez traiter des fins de nos actions, de la justice, des biens et des maux, du mariage, de l'éducation des enfants, des lois, et de l'administration publique, qu'à l'exemple de ceux qui, dans les villes, commencent leurs décrets par des vœux pour la prospérité de l'Etat, il ne place à la tête de son traité les noms de Jupiter, du Destin et de la Providence ; qu'il ne dise que le monde est unique, qu'il est fini, et qu'une seule puissance le conserve. Or, on ne peut être persuadé d'aucun de ces points qu'on n'ait pénétré dans les profondeurs de la

[1] Le mot *télète*, employé pour les choses sacrées, signifiait *initiation*, *consécration*. Il vient d'un mot grec qui veut dire *fin*, parceque l'initiation aux vérités secrètes qui regardaient les dieux était une des dernières cérémonies des mystères. C'est à cette acception que Chrysippe fait allusion.

philosophie naturelle. Ecoutez ce qu'il dit lui-même dans son troisième livre des dieux : « On ne saurait imaginer aucune autre source de la justice que Jupiter et la nature universelle [1]. C'est de ce principe qu'il faut que nous partions lorsque nous voulons traiter des biens et des maux. » Il dit encore, dans ses Questions naturelles : « La manière la plus convenable, ou plutôt la seule d'entrer dans les questions des biens et des maux, des vertus et du bonheur, est de commencer par la nature universelle et par le gouvernement de l'univers. » Il ajoute, un peu plus loin : « C'est à ce principe qu'il faut lier les questions des biens et des maux, parcequ'il n'est point de meilleur commencement ni de meilleure relation, et que l'étude de la nature ne doit avoir d'autre but que de connaître la différence des biens et des maux. » Ainsi, selon Chrysippe, la physique est tout à la fois et avant et après la morale, ou plutôt c'est renverser tout ordre que de mettre à la dernière place des questions sans la connaissance desquelles les premières qu'on traite ne sauraient être comprises. Et c'est une contradiction manifeste de dire que la physique est le principe de l'enseignement sur les biens et les maux, et de vouloir cependant qu'on ne l'enseigne qu'après celle-ci.

Si quelqu'un m'oppose que Chrysippe, dans son traité sur l'usage du discours, dit qu'en commençant par apprendre la logique, on ne doit pas pour cela s'abstenir des autres sciences, mais s'en instruire, autant que possible, il dit vrai, mais aussi il confirmera le reproche que je lui fais. Car il se contredit lui-même en prescrivant tantôt qu'on n'apprenne qu'en dernier la science qui traite des dieux, et qui, pour cela, est appelée *télète*, et tantôt qu'on commence par s'instruire de celle-là. Il n'y a plus aucun ordre, s'il faut tout embrasser à la fois. Et,

[1] Selon les stoïciens, la nature universelle était la même chose que la Providence, le Destin, la raison universelle.

ce qui est bien plus fort encore, c'est qu'après avoir dit que l'instruction sur les biens et sur les maux doit être précédée par celle qui traite des dieux, il ne veut pas que ceux qui s'appliquent à l'étude de la morale commencent par celle-ci; mais qu'en apprenant la morale, ils s'instruisent de l'autre autant qu'ils le pourront pour passer ensuite de la morale à la science des dieux, sans laquelle, de son aveu même, on ne peut entrer dans la morale ni y faire aucun progrès.

Quant à la méthode de soutenir le pour et le contre sur une même matière, il ne la condamne pas absolument, mais il veut qu'on en use avec réserve, comme dans les tribunaux, où l'on ne soutient pas les raisons de la partie adverse, et où l'on cherche seulement à en détruire la probabilité. « Ceux qui n'affirment jamais rien [1] peuvent, dit-il, s'accommoder de cette méthode, parcequ'elle convient au but qu'ils se proposent. Mais ceux qui veulent acquérir une science véritable qui leur serve de règle de conduite doivent, dans toute la suite de leur ouvrage, établir des principes certains, et seulement, lorsque l'occasion s'en présente, faire mention des opinions contraires, comme dans les tribunaux on discute la probabilité des raisons de son adversaire. » Voilà ce qu'il dit en propres termes. J'ai prouvé ailleurs [2], contre Chrysippe, combien il est absurde de prescrire à des philosophes de rapporter les opinions de leurs adversaires, non avec toutes leurs preuves, mais en les affaiblissant à la manière des avocats, comme s'ils devaient disputer pour la

[1] Chrysippe désigne ici les sectateurs de la nouvelle Académie fondée par Arcésilas, qui disaient ne savoir rien positivement, et ne pouvoir rien affirmer, à l'imitation de Socrate, qui disait : *Je ne sais qu'une seule chose, c'est que je ne sais rien.*

[2] Plutarque indique vraisemblablement ici un ouvrage en cinq livres qu'il avait composé sur la manière de soutenir le pour et le contre, que nous avons perdu, et dont le titre est dans le catalogue de ses ouvrages, par son fils Lamprias.

gloire de vaincre, et non pour découvrir la vérité. Mais lui-même, dans plusieurs autres de ses ouvrages que ceux de controverse, il expose souvent des opinions contraires aux siennes d'une manière si sérieuse et si forte, qu'il n'est pas facile de distinguer ce qui lui plaît le plus. C'est ce que reconnaissent ceux mêmes qui admirent sa subtilité en ce genre. Ils disent que Carnéade [1], en disputant, ne tirait rien de son propre fonds, mais que, prenant les arguments dont Chrysippe s'était servi pour prouver l'opinon contraire à celle qu'il soutenait, il les faisait valoir contre lui, et que souvent il lui criait dans la dispute :

Malheureux ! ton courage amènera ta perte ;

C'est qu'il fournissait lui-même des arguments à ceux qui voulaient attaquer et renverser ses opinions.

Les partisans de Chrysippe triomphent si fort de ce qu'il a écrit contre la coutume, et ils le vantent avec tant d'emphase, qu'à les en croire, les ouvrages de tous les académiciens ensemble ne méritent pas d'entrer en parallèle avec ce que Chrysippe a écrit contre la séduction des sens. Mais cette prétention prouve de leur part ou une grande ignorance ou un grand amour-propre. Ce qu'il y a de vrai, c'est qu'ayant voulu depuis défendre la coutume et les sens, il a été bien inférieur à lui-même ; et ce dernier ouvrage est écrit d'un style plus lâche. Ainsi il se contredit lui-même, puisque ayant prescrit de proposer les opinions des adversaires, non en les soutenant, mais en prouvant leur fausseté, il a montré plus de force pour combattre ses propres sentiments que pour les défendre. Après avoir conseillé aux autres de traiter avec réserve les

1 Carnéade, célèbre philosophe académicien, mourut dans la cent soixante-dixième olympiade, à l'âge de quatre-vingt-cinq ans. Il fut député à Rome par les Athéniens avec Diogène le Stoïcien, et Critolaüs, du temps de Scipion l'Africain, et de Lélius.

opinions qui leur étaient contraires, parcequ'elles pouvaient empêcher que la leur ne fût bien saisie, il a lui-même apporté des raisons plus fortes pour affaiblir son opinion que pour la confirmer. On voit clairement qu'il le craignait lui-même, lorsqu'il dit, dans son quatrième livre des Vies : « Il ne faut pas proposer au hasard les preuves qui établissent l'opinion contraire à celle qu'on soutient; mais user en cela de beaucoup de réserve, de peur que les auditeurs, préoccupés par ces raisons, ne saisissent pas celles qu'on veut leur faire adopter, et que, n'étant pas capables d'en bien comprendre la solution, ils ne se détachent des premières opinions qu'on leur avait exposées. Car ceux même qui, par un effet de l'habitude, comprennent aisément les choses sensibles et celles qui en dépendent, les abandonnent facilement, entraînés dans des opinions contraires par les subtilités mégariques [1] et par d'autres arguments plus nombreux et plus forts. » Je demanderais volontiers aux stoïciens s'ils croient ces subtilités mégariques plus puissantes que celles que Chrysippe a proposées en six livres, ou plutôt c'est à Chrysippe lui-même qu'il faut le demander. Voyez ce qu'il dit des subtilités mégariques dans son traité sur l'Usage du discours : « Il est arrivé, dit-il, quelque chose de semblable à Stilpon et à Ménédème. Ces philosophes, si célèbres par leur sagesse, ont été blâmés du genre d'arguments qu'ils employaient, et on trouve aujourd'hui les uns trop communs, les autres trop sophistiques. »

Mais, homme simple que vous êtes, dirai-je à Chrysippe, ces mêmes arguments, que vous tournez en ridi-

[1] Euclide, mathématicien célèbre et dialecticien très subtil, était né et enseigna à Mégare. Il avait inventé plusieurs sortes de raisonnements très capticux, qui donnèrent à son école une grande réputation, et qu'on appelait les Questions mégariques, mais dont on pouvait dire avec Quintilien : *Stultum est difficiles habere nugas: c'est une folie de s'occuper de bagatelles si difficiles.*

cule, que vous dites être l'opprobre de leurs auteurs et contenir un vice manifeste, vous craignez cependant qu'ils n'empêchent quelques uns de vos auditeurs de comprendre ce que vous leur enseignez. Et vous-même, qui avez écrit contre la coutume un si grand nombre d'ouvrages, où la vaine ambition de surpasser Arcésilas vous a fait ajouter à ce qu'il avait dit le peu que vous avez pu inventer, ne comptiez-vous pas ébranler quelques uns de vos lecteurs? En effet, il ne se contente pas d'alléguer contre la coutume de simples raisonnements; mais, comme s'il composait un plaidoyer, il se passionne pour sa cause, il taxe de folie ses adversaires et leur reproche de se donner une peine inutile. Et afin de ne pas laisser à d'autres le soin de l'accuser de contradiction, il dit lui-même, dans ses Propositions naturelles : « On peut, lors même qu'on a compris une chose, la combattre par quelques raisonnements et la défendre autant qu'il est possible; et quelquefois même, si on ne comprend aucune des deux opinions, discourir en faveur de l'une et de l'autre. » Dans son traité sur l'Usage du discours, après avoir dit que dans des choses qui ne le comportent pas il ne faut pas user de toute la force de la raison, comme on a soin de ménager ses armes pour le combat, il ajoute : « Il faut l'employer pour la recherche de la vérité, pour tout ce qui lui est analogue, et non pour ce qui lui est contraire, quoique plusieurs philosophes le fassent. » Lorsqu'il dit *plusieurs*; il entend peut-être ceux qui suspendent leur jugement. Mais ces philosophes, ne comprenant aucune des deux opinions, allèguent, pour l'une et pour l'autre, les raisons qui leur paraissent plausibles, persuadés que c'est le seul, ou du moins le plus sûr moyen de découvrir la vérité, si toutefois il y a quelque chose qu'on puisse savoir véritablement. Mais vous, Chrysippe, qui les blâmez, tandis que vous écrivez, au sujet de l'habitude, le contraire de ce que vous croyez sa-

voir, et qu'avec le zèle d'un défenseur, vous exhortez les autres à faire de même, ne convenez-vous pas que vous vous êtes livré à une vaine et puérile ambition, en employant votre éloquence à soutenir des choses inutiles et même nuisibles?

Les stoïciens disent que la loi ordonne les bonnes actions et qu'elle défend les mauvaises ; que c'est pour cela que la loi fait beaucoup de défenses aux méchants et ne leur commande rien, parcequ'ils sont incapables de faire le bien. Mais qui ne voit que celui qui ne peut pas faire le bien doit nécessairement commettre le mal ? Ils mettent donc la loi en contradiction avec elle-même, puisqu'ils supposent qu'elle commande à certains hommes ce qu'ils ne peuvent pas faire, et qu'elle leur défend ce dont ils ne sauraient s'abstenir. L'homme incapable d'être tempérant et sage ne peut être que fou et intempérant. Ils disent eux-mêmes que quand le magistrat fait une défense, il énonce une chose, il en défend une autre et en commande une troisième. Mais celui qui dit : *Vous ne dérobe-rez point*, en même temps qu'il prononce ces paroles, défend bien de dérober , mais il n'ordonne rien. La loi ne défendra donc rien aux méchants lorsqu'elle ne leur commandera rien. Ils disent aussi qu'un médecin commande à son élève de faire une amputation, d'appliquer un cautère et de suivre à propos et avec adresse les leçons qu'on lui a données. Un musicien ordonne de même à son disciple de jouer de la lyre et de chanter en mesure. Aussi punissent-ils ceux qui le font mal et contre les règles de l'art, parceque, ayant reçu l'ordre de le bien faire, ils l'ont mal exécuté. Le sage donc, lorsqu'il ordonne à son esclave de dire ou de faire quelque chose, et qu'il le punit pour l'avoir mal fait, lui avait sûrement commandé de faire une action parfaitement, et non pas médiocrement bonne. Mais si les sages prescrivent aux méchants des actions médiocrement bonnes, qui empêche que celles que

la loi impose ne soient de la même nature? Or, ce que les stoïciens appellent *inclination* n'est, suivant la définition qu'en donne Chrysippe lui-même, dans son traité de la Loi, que la raison qui ordonne à l'homme de faire quelque chose. L'*aversion*, au contraire, sera donc la raison qui défend d'agir; et cette aversion est conforme à la raison. La précaution est aussi la raison qui éloigne le sage de faire une chose; et cette vertu, qui est propre au sage, ne se trouve jamais dans les méchants. Si donc la raison du sage est autre chose que la raison de la loi, cette précaution, qui est naturelle aux sages, se trouve contraire à la loi; mais si la loi n'est pas différente de la raison du sage, la loi défend donc aux sages ce qu'ils ont soin d'éviter.

Chrysippe dit que rien n'est utile aux gens vicieux, et qu'ils n'ont proprement besoin de rien. Après avoir avancé cela dans son premier livre des Devoirs, il dit que la reconnaissance et l'action de grace sont du genre des actions médiocrement bonnes ou indifférentes, dont, suivant ces philosophes, aucune n'est utile. Il ajoute, au même endroit, que rien n'est propre et convenable au méchant, et, conséquemment, que rien n'est étranger au sage et que rien n'est bon au méchant, parceque ce qui est bon à l'un est mauvais à l'autre. Pourquoi donc nous répète-t-il sans cesse, dans tous ses ouvrages de physique et de morale, que, dès l'instant de notre naissance, nous sommes unis, par des rapports naturels, avec nous-mêmes et avec tout ce qui fait partie de nous ou qui en a été tiré? Il ajoute, dans son premier livre de la Justice, que les bêtes brutes elles-mêmes, si l'on excepte les poissons, ont des liaisons naturelles avec leur progéniture. Car les petits se nourrissent de la substance de leurs mères. Mais il n'y a point de sentiment où il n'y a point de sensibilité, ni de rapport naturel où rien n'est selon la nature, parceque ce rapport semble être le sentiment et l'ap-

préhension de ce qui est naturel à une chose. Cette opinion est une conséquence de leurs dogmes principaux.

Quoique Chrysippe ait, en plusieurs endroits de ses ouvrages, écrit le contraire, on voit cependant qu'il pense que les fautes et les vices ne sont pas plus grands les uns que les autres; il croit aussi qu'il n'y a point de vertu ou de bonne action qui soit plus parfaite qu'une autre. En effet, il dit, dans le troisième livre de la Nature : « Comme il convient à Jupiter de penser avantageusement de lui-même et de se glorifier de sa vie, parceque sa conduite justifie de tels sentiments, tous les sages peuvent en faire autant, attendu que Jupiter ne les surpasse en rien.[1] » Il dit encore, dans son troisième livre de la Justice, que ceux qui placent la dernière fin de l'homme dans la volupté détruisent la justice; mais qu'il n'en est pas de même de ceux qui disent simplement que la volupté est un bien. Voici ses propres termes : « Peut-être qu'en laissant à la volupté la qualité de bien, et non celle de fin dernière, en la mettant au nombre des choses qui sont bonnes et desirables par elles-mêmes, nous trouverons le moyen de conserver la justice ; ce sera reconnaître que l'honnêteté et la justice sont des biens préférables à la volupté. » Mais s'il n'y a de bien que ce qui est honnête, celui qui veut que la volupté soit un bien est dans l'erreur, quoiqu'à la vérité il y soit moins que celui qui en fait la dernière fin de l'homme. Celui-ci anéantit la justice, et l'autre du moins la conserve; l'un détruit toute société humaine, l'autre laisse encore subsister la bienfaisance et l'humanité. Je ne m'arrête point à relever ce qu'il dit dans son livre sur

[1] Cette prétention insensée était commune à tous les stoïciens. Sénèque, si rempli de l'orgueil de sa secte, en donne pour raison que Jupiter est sage par nécessité, au lieu que le sage l'est par choix. Une conséquence qu'ils tiraient de ce dogme impie, c'est qu'on n'avait pas besoin de demander à Jupiter les biens de l'ame, mais seulement ceux du corps et de la fortune.

Jupiter, que les vertus sont susceptibles de progrès ; je craindrais de paraître m'attacher aux mots, quoiqu'en ce genre, il traite lui-même sans aucun ménagement Platon et d'autres philosophes. Mais quand il ne veut pas qu'on loue tout ce qui se fait de conforme à la vertu, il montre clairement qu'il y a de la différence entre les bonnes actions. Voici comme il s'exprime, dans son traité sur Jupiter : « Les actions étant proportionnées aux vertus qui les produisent, il faut louer les premières au même degré que celles-ci. Par exemple, il serait froid et insipide de faire un mérite à quelqu'un d'avoir étendu son bras, comme s'il avait fait un trait de bravoure, de s'être abstenu d'une femme décrépite et d'avoir compris tout de suite que trois ne font pas quatre. » Il dit la même chose dans son troisième livre des Dieux. « Il serait, je crois, ridicule de louer quelqu'un pour s'être abstenu d'une vieille femme ou pour avoir supporté courageusement la piqûre d'une mouche, quoiqu'au fond ce soient des actes de vertu. »

Quel autre accusateur attend-il donc de ses opinions que lui-même? Si celui qui loue de telles actions est froid et insipide, combien plus doit l'être celui qui veut les faire passer pour des actes de la vertu la plus parfaite ! Si c'est être brave que de supporter courageusement la piqûre d'une mouche, et continent que de s'abstenir d'une vieille femme, il n'y a pas, je crois, de différence à louer un homme de bien sur l'une et sur l'autre de ces actions. De plus, dans son second livre sur l'Amitié, où il enseigne qu'on ne doit pas rompre avec ses amis pour toutes sortes de fautes, il dit en propres termes : « Il est des fautes qu'il faut dissimuler ; il en est qu'il faut reprendre légèrement ; il y en a qui exigent des réprimandes sévères, et d'autres méritent qu'on renonce totalement à l'amitié. » Et, ce qui est plus fort encore, il dit, dans ce même livre, qu'étant plus liés avec certaines personnes qu'avec d'au-

tres, les uns seront plus nos amis et les autres moins; que cette différence s'étend si loin, que, parmi nos amis même, il y en aura qui obtiendront de nous plus d'attachement, de confiance et d'autres affections pareilles. Que fait-il autre chose dans tous ces passages, que de mettre de très grandes différences entre les divers sentiments qui accompagnent l'amitié? Cependant, pour prouver qu'il n'y a de bon que ce qui est honnête, voici comment il s'exprime dans son traité de l'Honnêteté : « Le bien est desirable par lui-même; ce qui est desirable plaît; ce qui plaît est louable; ce qui est louable est honnête. » Il dit ailleurs : « Ce qui est bon donne de la satisfaction; ce qui cause ce sentiment est honorable; et ce qui est honorable est honnête. » Toutes ces maximes combattent l'opinion de Chrysippe; car si tout ce qui est bon est louable, il le sera aussi de s'abstenir d'une femme décrépite. *Mais une telle action n'est ni bonne ni agréable.* Ainsi tout ce qui est bien n'est pas honorable et ne donne point de plaisir. Sa raison donc tombe d'elle-même. Car est-il possible que l'on soit insipide et froid pour louer de pareilles choses, et que celui qui s'en réjouit et en tire vanité ne le soit pas?

Voilà quel est Chrysippe dans la plupart de ses ouvrages. Mais quand il dispute contre les autres, il s'embarrasse très peu d'être en contradiction avec lui-même. Dans son traité de l'Exhortation, en blâmant Platon d'avoir dit que celui qui ne sait pas bien user de la vie aurait de l'avantage à en être privé, il dit en propres termes : « Un tel discours est une contradiction palpable et n'est nullement propre à encourager. D'abord, en nous montrant qu'il ne nous est pas utile de vivre, et en nous conseillant en quelque sorte de mourir, il nous exhorte à toute autre chose qu'à la culture de la philosophie; car il n'est pas possible de s'y appliquer si on n'est vivant, ni de devenir prudent, quelque temps que l'on vive, si l'on

vit dans le mal et dans l'ignorance. » Il dit un peu plus loin qu'il convient aussi aux méchants de rester dans la vie ; après quoi il ajoute en termes exprès : « Premièrement, la vertu, considérée en elle-même, n'a rien qui puisse nous engager à vivre, ni le vice n'a rien qui doive nous déterminer à sortir de la vie. » Il n'est pas nécessaire de parcourir d'autres ouvrages de Chrysippe, pour prouver ses contradictions. Dans ceux que j'ai déja cités, il rapporte avec éloge ce mot d'Antisthène, qu'il faut faire provision de bon sens ou d'un lacs pour se pendre, et cite ce vers du poëte Tyrtée :

Renoncez à la vie, ou soyez vertueux.

Mais que veulent dire ces maximes, sinon que, pour les méchants et les insensés, la mort est préférable à la vie? Ailleurs, il corrige Théognis, et prétend qu'il n'aurait pas dû dire :

Faites tout, cher Cyrnus, pour fuir la pauvreté,

mais plutôt,

Cher Cyrnus, croyez-moi, pour échapper au vice,
Jetez-vous dans la mer ou dans un précipice.

Que fait-il autre chose par là, que de transcrire dans ses propres ouvrages les maximes qu'il efface et qu'il condamne dans ceux des autres? Il blâme Platon d'avoir dit qu'il vaut mieux ne pas vivre que de rester dans le vice et dans l'ignorance, et il conseille à Théognis de dire que pour échapper au vice, il faut se jeter dans la mer ou dans un précipice. Il loue Antisthène de proposer un licol pour se pendre à ceux qui manquent de bon sens, et il condamne celui qui a dit que le vice n'est pas un motif suffisant pour abandonner la vie.

En combattant ce que Platon a dit sur la justice, il commence par ce qui regarde les dieux, et il dit que Cé-

phalus a tort de détourner les hommes de l'injustice, par la considération de la crainte des dieux; que ce motif peut être facilement affaibli et produire même un effet tout contraire; que ce qu'il dit de la vengeance divine est susceptible de plusieurs réponses très vraisemblables, et que ses raisonnements sur cette matière ne diffèrent pas des contes d'Acco et d'Alphito, dont les femmelettes effraient les petits enfants pour les détourner de mal faire[1]. Après avoir ainsi déchiré Platon, il cite souvent avec éloge ces vers d'Euripide :

> Vainement nous bravons la justice des dieux,
> Nos forfaits ne sauraient échapper à leurs yeux.

De même, dans son premier livre sur la Justice, après avoir rapporté ces vers d'Hésiode :

> Le souverain des dieux, armé de son tonnerre,
> Fait pleuvoir les fléaux qui désolent la terre,
> La peste, la famine et la cruelle mort,

il dit que les dieux en agissent ainsi afin que la punition des méchants soit un exemple pour les autres, et qu'ils en soient moins hardis à commettre le mal.

Dans ses livres sur la Justice, il dit que ceux qui regardent la volupté comme un bien, mais non comme la fin dernière de l'homme, conservent au moins la justice. Voici ses propres termes : « Peut-être qu'en laissant à la volupté la qualité de bien, et non celle de fin dernière en la mettant au nombre des choses qui sont bonnes et desirables par elles-mêmes, nous trouverons le moyen de conserver la justice; ce sera reconnaître que l'honnêteté

[1] Acco, suivant l'auteur de l'*Etymologicum magnum*, était une femme de Samos connue par sa folle, et qui, placée devant un miroir, avait coutume de s'entretenir avec son image, comme si c'eût été une autre femme. Il ajoute qu'elle faisait semblant de refuser ce qu'elle desirait le plus, et que de là était venu le proverbe tiré du nom de cette femme, ἀκκίζεσθαι, *feindre, dissimuler*. Alphito ne m'est point connue.

et la justice sont des biens préférables à la volupté[1].» Voilà comment, dans cet ouvrage, il parle de la volupté. Mais dans ce qu'il a écrit contre Platon, en blâmant ce philosophe d'avoir mis la santé au nombre des biens, il dit que non-seulement la justice, mais encore la magnanimité, la tempérance et toutes les autres vertus sont anéanties si on donne la qualité de biens à la volupté, à la santé, ou généralement à tout ce qui n'est pas honnête. J'ai dit ailleurs, en combattant Chrysippe, ce qu'il y avait à alléguer pour la défense de Platon[2]. Mais ici la contradiction est évidente de la part d'un homme qui, dans un endroit, dit qu'on conserve la justice en admettant que la volupté est un bien ainsi que l'honnêteté, et qui, dans un autre, accuse ceux qui reconnaissent d'autre bien que l'honnêteté, de détruire toutes les vertus; et pour ne laisser aucune excuse à ses contradictions, dans son traité de la Justice contre Aristote, il le blâme d'avoir dit que mettre la fin dernière de l'homme dans la volupté, c'est détruire la justice et avec elle toutes les autres vertus. Il prétend qu'à la vérité cette opinion anéantit la justice, mais que rien n'empêche que les autres vertus ne soient sinon desirables par elles-mêmes, du moins des vertus réelles et bonnes. Il les parcourt ensuite l'une après l'autre; mais il vaut mieux rapporter ses propres termes : « Encore que, dans cette opinion, la volupté semble être la fin dernière de l'homme, je ne crois pas pour cela que tous y soient compris. Il faudra donc dire qu'aucune vertu n'est desirable par elle-même, ni aucun vice n'est par lui-même à éviter, mais qu'il faut rapporter et les vertus et les vices à un but déterminé. Cependant rien n'empêchera, selon les défenseurs

[1] Plutarque rapporte un peu plus haut ce même passage mot pour mot.

[2] Il y a apparence qu'il désigne ici un traité que nous avons perdu, et qui se trouve dans le catalogue de Lamprias, sous ce titre : *Quelle est, suivant Platon, la fin de nos actions?*

de cette opinion, que la prudence, la force, la continence, la patience et les autres vertus semblables ne soient des biens, et les qualités contraires des vices à fuir. »

Mais qui fut jamais plus inconsidéré dans ses paroles que Chrysippe, qui, en attaquant deux des plus grands philosophes, impute à l'un de détruire toute vertu en n'admettant pas qu'il n'y ait de bien que ce qui est honnête, et à l'autre de ne pas croire qu'en donnant à la volupté la qualité de fin dernière, toutes les vertus puissent subsister, la justice seule exceptée? Quelle plus étonnante licence que d'établir sur une même matière ce qu'il blâme dans Aristote, pour le détruire ensuite quand il attaque Platon? Mais, dans ses Démonstrations sur la justice, il dit formellement que toute bonne action est conforme à la loi et à la justice. Or, tout acte qui est l'effet de la continence, de la patience, de la prudence et de la force, est une bonne action; elle est donc aussi conforme à la justice. Comment donc peut-il refuser la justice à ceux à qui il conserve la prudence, la continence et la force, puisque tous les actes qu'ils font de conformes à ces vertus sont des actions bonnes, et par conséquent justes?

Platon a dit que l'injustice est la corruption et la révolte de l'ame, et que, conservant une domination tyrannique sur ceux qui s'y livrent, elle trouble, elle agite l'homme méchant et le met en guerre contre lui-même. Chrysippe blâme cette maxime, et prétend qu'il est absurde de dire qu'un homme se fasse tort à lui-même; que l'injustice a toujours rapport à autrui, et non à soi. Mais ensuite, oubliant ce principe, il dit, dans ses Démonstrations sur la justice, que l'homme injuste se fait tort à lui-même; que l'injustice dont il se rend coupable envers autrui retombe sur lui-même, puisqu'elle lui fait trangresser les lois, en quoi il se fait à lui-même une

offense injuste. Dans son ouvrage contre Platon, il soutient que l'injustice n'a jamais rapport à soi, mais à autrui. « Les hommes injustes envers eux-mêmes devraient, pour ainsi dire, être composés de plusieurs individus qui seraient contraires les uns aux autres ; et en recevant une injustice, ils seraient affectés comme une seule personne peut l'être par plusieurs. Or, un seul homme ne peut éprouver rien de semblable en lui-même, mais seulement à l'égard des autres [1]. » Ensuite, dans ses Démonstrations sur la justice, voici comment il raisonne pour prouver que l'homme injuste se fait tort à lui-même : « La loi défend d'être la cause d'une transgression de la loi ; or, commettre une injustice, c'est transgresser la loi. Celui donc qui est cause qu'il commet lui-même une injustice se rend coupable d'une transgression de la loi ; mais celui qui viole la loi au préjudice de quelqu'un lui fait tort. De même, celui qui commet une injustice contre quelque homme que ce soit se fait tort à lui-même. » Il dit encore : « Une faute est une sorte de dommage : par conséquent, tout homme qui commet une faute se cause à lui-même du dommage ; sa faute est un tort qu'il se fait injustement ; il est donc injuste envers lui-même. Celui qui est blessé par un autre s'offense injustement lui-même, et c'est là commettre une injustice. Ainsi tout homme qui est offensé par quelque personne que ce soit, est injuste envers lui-même. »

Il prétend que la doctrine qu'il expose et qu'il approuve sur les biens et sur les maux s'accorde parfaite-

[1] Ce passage de Chrysippe est si obscur dans le texte, qu'il y a grande apparence qu'il est mutilé ; car on ne peut en tirer aucun sens raisonnable. Le voici mot à mot : *Les gens particulièrement injustes sont composés de plusieurs qui disent le contraire. Et d'ailleurs, l'injustice étant reçue, comme dans plusieurs envers eux-mêmes, ils sont ainsi disposés. Mais rien de semblable ne convenant à un seul, mais en tant que celui regarde ceux qui sont près de lui, il est ainsi disposé.* M. Reiske dit que cette phrase est plus obscure pour lui que l'énigme du sphinx.

ment avec la vie humaine, et qu'elle a le plus grand rapport avec les notions que nous avons en nous-mêmes : c'est ce qu'il établit dans le troisième livre des Exhortations. Et il avait dit au contraire dans le premier que cette doctrine détourne l'homme de tous les autres objets, comme n'ayant aucun rapport avec nous et ne contribuant en rien à notre bonheur. Voyez comment il est d'accord avec lui-même, quand il dit qu'une doctrine qui nous rend indifférents à la vie, à la santé, au repos, à l'intégrité des sens, et qui nous fait regarder comme étrangers pour nous les biens que nous demandons aux dieux, est très conforme à la vie humaine et aux notions communes que nous avons reçues de la nature. Et afin qu'on ne puisse pas nier cette contradiction, il s'exprime ainsi dans son troisième livre sur la Justice : « L'excellence et la beauté de nos maximes les font regarder comme des fables qui ne sauraient convenir à la nature humaine. » Est-il possible de se reconnaître plus ouvertement en contradiction avec soi-même que ne le fait cet homme, qui prétend que l'excellence de ses opinions les fait regarder comme des fables qui sont au-dessus de la nature de l'homme, et que cependant elles s'accordent parfaitement avec la vie humaine, et ont le plus grand rapport avec les notions que la nature a mises en nous ?

Il soutient que l'essence du malheur est dans le vice, et il assure, dans tous ses ouvrages de physique et de morale, que vivre dans le vice, c'est être malheureux. Mais, dans son troisième livre de la Nature, après avoir dit qu'il vaut mieux pour l'insensé de vivre que d'être privé de la vie, encore qu'il n'ait aucune espérance de devenir sage, il ajoute : « Car il y a pour les hommes une sorte de biens qui font que les maux mêmes sont préférables pour eux aux choses indifférentes. » Je ne fais pas remarquer ici qu'ayant dit précédemment que rien ne profitait aux insensés, il soutient ensuite qu'il leur est utile de vivre.

Mais dans l'opinion des stoïciens, les choses indifférentes n'étant ni bonnes ni mauvaises, dire que les mauvaises l'emportent sur les indifférentes, c'est dire que les choses mauvaises valent mieux que celles qui ne le sont pas, et qu'être malheureux est un état meilleur que de ne l'être pas. S'il n'est pas, selon lui, plus avantageux de n'être pas malheureux, il croit donc aussi que cette exemption de malheurs est plus nuisible. Il est vrai que, pour adoucir un peu cette étrange doctrine, il dit en parlant des maux: « Ce ne sont pas les maux qui valent mieux, mais la raison, qui fait que la vie est préférable, même avec la certitude de n'être jamais sage. » Premièrement, il donne le nom de maux au vice et à ce qui tient de la nature du vice, et à rien autre chose. Or le vice est uni à la raison, ou plutôt c'est une raison dépravée. Vivre donc même avec la raison lorsqu'on manque de sagesse, c'est vivre dans le vice. D'ailleurs, vivre sans sagesse, c'est être malheureux. En quoi donc les maux sont-ils préférables aux choses indifférentes? Sans doute il n'a pas voulu dire que ces choses indifférentes fissent le bonheur ou le malheur; car Chrysippe, au dire des stoïciens, n'a jamais cru qu'il fallût mettre au rang des biens de demeurer dans la vie, ni au nombre des maux d'en sortir; mais il a pensé que c'étaient des choses indifférentes de leur nature, et par conséquent qu'il convient quelquefois aux gens heureux de sortir de la vie, et aux malheureux d'y rester.

Mais dans quelle plus grande contradiction peut-on tomber, par rapport aux choses à rechercher et à fuir, que de vouloir que ceux qui sont parfaitement heureux renoncent, pour l'absence d'une chose indifférente, à tous les biens présents, tandis que les stoïciens soutiennent que rien de ce qui est indifférent n'est par soi-même à rechercher ou à fuir, mais que le bien seul est desirable, et que le mal seul doit être évité? Il suit de là, disent-ils, que quand on délibère sur le parti qu'on prendra, il ne

faut avoir égard ni aux biens ni aux maux, mais qu'en se proposant d'autres choses qui ne sont ni à rechercher ni à fuir, on décidera d'après ces sortes de choses si l'on doit vivre ou mourir. Chrysippe convient que les biens diffèrent essentiellement des maux, et il faut bien que cela soit, puisque les uns rendent l'homme très malheureux, et que les autres sont pour lui le souverain bonheur. Dans son premier livre sur la Fin de nos actions, il dit que les biens et les maux sont du nombre des choses sensibles. Voici ses expressions : « Les raisons suivantes nous obligent de convenir que les biens et les maux sont dans la classe des choses sensibles, car non-seulement les passions et leurs différentes espèces, comme la tristesse, la crainte et les autres affections semblables, sont de ce nombre, mais encore le larcin, l'adultère et les autres crimes de cette nature, et même en général la folie, la lâcheté, et tous les vices pareils. Il faut y comprendre aussi non-seulement la joie, la bienfaisance et plusieurs autres bonnes actions, mais la prudence, la force et les autres vertus. » Je ne relève pas tout ce qu'il y a d'absurde dans ces paroles. Il n'est personne qui ne sente combien elles sont en contradiction avec ce qu'ils avancent ailleurs, qu'un homme devient sage sans qu'il s'en aperçoive; car si le bien est sensible, s'il a une si grande différence avec le mal, n'est-il pas de la dernière absurdité de dire qu'on peut de méchant devenir homme de bien sans le savoir, sans sentir la présence de la vertu, et en se croyant toujours plongé dans le vice? Peut-on ignorer qu'on a toutes les vertus, lorsqu'on les possède réellement? peut-on même en douter? Si cela était, il faudrait dire qu'il y a une différence très peu sensible et difficile à discerner entre le vice et la vertu, entre la misère et le bonheur, entre la vie la plus vicieuse et la conduite la plus honnête, puisqu'on ne s'apercevrait pas du passage de l'un de ces états à l'autre.

Son ouvrage sur les Vies est divisé en quatre livres. Il dit dans le quatrième que le sage fuit les affaires publiques ou qu'il s'en mêle peu, et ne s'occupe guère que des siennes. Voici ses propres termes : « Je crois que l'homme prudent évite les affaires publiques, qu'il se mêle de peu de chose, et ne s'occupe guère que des siennes ; car c'est assez le caractère des gens de mérite de ne se mêler en général que de ce qui les regarde. » Il répète à peu près la même chose dans son traité des Biens qui sont desirables par eux-mêmes : « La vie tranquille et éloignée des affaires est, dit-il, la moins exposée et la plus sûre, quoique peu de personnes puissent comprendre cette vérité. » On voit clairement qu'il approche bien de l'erreur d'Épicure, qui détruit la Providence en livrant les dieux à une entière oisiveté. Mais Chrysippe lui-même, dans son premier livre des Vies, dit que le sage acceptera volontiers la royauté, pour en retirer le plus d'avantages qu'il pourra, et que s'il ne peut régner lui-même, il ira du moins à la cour et suivra le prince à l'armée, fût-il tel qu'Indathyrse, roi des Scythes, ou Leucon, roi du Pont. Je rapporterai ses propres paroles, afin qu'on juge si, comme de la nète et de l'hypate on fait un accord d'octave, de même il peut y avoir de l'accord dans la conduite d'un homme qui préfère, dit-il, de vivre sans rien ou presque rien faire, et qui ensuite va courir à cheval avec les Scythes, et, pour la plus légère nécessité, se charge des affaires du roi du Bosphore. « Nous examinerons de nouveau, dit-il, si le sage ira à la guerre avec les princes et s'il vivra à leur cour, d'autant que quelques personnes ne soupçonnent pas même qu'il doive le faire, entraînées par des raisonnements de cette nature, que nous leur abandonnons aussi, pour des raisons à peu près pareilles. » Il ajoute bientôt après : « Il ira même chez d'autres que ceux qui ont fait des progrès dans la science des mœurs et dans la vertu, tels qu'Indathyrse et Leucon. »

Il y en a qui blâment Callisthène d'avoir passé la mer dans l'espérance d'obtenir d'Alexandre le rétablissement d'Olynthe comme Aristote avait obtenu celui de Stagyre. Au contraire, ils louent Ephore de Cumes, Xénocrate et Ménedème d'avoir refusé de vivre auprès d'Alexandre [1]. Mais Chrysippe envoie son sage, au risque de se rompre le cou, jusqu'à la ville de Panticapée [2] et dans les déserts de la Scythie, par l'espoir seul du gain. Il a déclaré d'avance qu'il ne le faisait agir que par ce motif quand il a proposé au sage trois moyens de gagner de l'argent. Le premier, la libéralité des rois; le second, les bienfaits de ses amis; et le troisième, la profession de sophiste. Cependant il loue jusqu'à la satiété ces vers d'Euripide :

> Que faut-il aux mortels pour vivre exempt de peines,
> Que les dons de Cérès et l'eau de nos fontaines?

Il dit, dans son traité de la Nature, que le sage qui se verrait enlever la plus grande fortune, croirait avoir à peine perdu une drachme. Mais après l'avoir ainsi élevé et enflé d'orgueil, il le rabaisse ici jusqu'à en faire un mercenaire et un sophiste qui tient une école publique; car il veut qu'il exige son salaire, et qu'il le reçoive même d'avance de ses disciples, ou du moins en partie, lorsqu'ils entrent dans son école, et le reste après que leur temps sera fini. Il avoue qu'il serait plus honnête de ne l'exiger qu'alors; mais il dit que l'autre parti est le plus sûr, parcequ'il prévient les fraudes auxquelles on est exposé. Voici comment il s'exprime : « Les maîtres bien avisés n'exigent pas tous leur salaire de leurs disciples de la même manière, mais suivant ce que leur dictent les circonstances. Ils ne s'engagent pas à les instruire dans l'espace d'un an, mais

[1] Ephore de Cumes, historien célèbre, qui avait été disciple d'Isocrate. Xénocrate était de Chalcédoine, et Ménédème, de Mégare.

[2] Panticapée était une très grande ville métropole de toutes celles du Bosphore, située à l'entrée des Palus-Méotides. Son nom lui venait du fleuve Panticapus, sur les bords duquel elle était bâtie.

seulement ils promettent de le faire autant qu'il sera en eux dans un certain temps déterminé. » Il ajoute un peu plus loin : « Le sage saura distinguer quand il faudra recevoir son salaire au moment où ses disciples entreront dans son école, comme le font un grand nombre de maîtres, et quand il sera à propos de leur fixer un terme, manière plus honnête à la vérité, mais aussi plus sujette à inconvénient. » Comment donc le sage pourra-t-il avoir du mépris pour l'argent, s'il contracte l'engagement d'enseigner à prix fait la vertu, et s'il reçoit son salaire, lors même qu'il ne l'a pas enseignée, comme s'il avait déja rempli son but? Ou comment sera-t-il au-dessus des dommages qu'on peut lui causer, s'il prend tant de précautions pour n'être pas frustré de son salaire? Quand on ne souffre pas d'injustice, on ne reçoit pas de dommage. Cependant, après avoir dit ailleurs que le sage n'éprouvait jamais d'injustice, il dit ici que la profession d'enseigner l'expose à souffrir du dommage.

Dans ses livres de la République, il enseigne que les citoyens ne doivent rien faire ni rien rechercher par l'amour de la volupté, et il loue singulièrement les vers d'Euripide que je viens de citer. Bientôt après il approuve Diogène, qui, commettant en public une action infâme, disait aux spectateurs : *Plût aux dieux que je pusse chasser ainsi la faim de mon ventre!* Quelle inconséquence de louer dans un même ouvrage, et celui qui rejette toute volupté, et celui que la volupté porte à commettre publiquement une infamie de cette espèce! Dans son traité de la Nature, il dit que la nature a produit un grand nombre d'animaux, seulement à cause de leur beauté, parcequ'elle aime à varier ses productions; et il ajoute à cette occasion ce propos si singulier, que le paon n'a été créé que pour la beauté de sa queue. Mais dans sa République il blâme avec aigreur ceux qui élèvent des paons et des rossignols. Il contrarie ainsi les lois du souverain législateur

de l'univers, et semble insulter à la nature, qui se plaît à produire de ces animaux que le sage n'admettrait pas dans sa République. N'est-il pas absurde de blâmer ceux qui en élèvent, tandis qu'il loue la Providence de les avoir produits? Après avoir dit, dans son cinquième livre de la Nature, que les punaises sont utiles en ce qu'elles nous tirent du sommeil, et les souris parcequ'elles nous rendent soigneux et nous font tout mettre à sa place, et que la nature se plaît à varier ses ouvrages, il ajoute en propres termes : « C'est ce qu'on voit sensiblement dans la queue du paon; il paraît que cet animal n'a été créé que pour sa queue, et non la queue pour l'animal, car sa femelle n'est pas à beaucoup près aussi belle que lui. » Dans son traité de la République, après avoir dit que peu s'en faut que nous ne fassions peindre des étables à fumier, il ajoute que bien des gens embellissent leurs campagnes de ceps de vignes mariés à des ormeaux, et de plantations de myrtes, qu'ils nourrissent des paons, des pigeons, des perdrix et des rossignols, pour avoir le plaisir d'entendre leurs cris ou leurs chants. Je voudrais bien savoir ce qu'il pense des abeilles et du miel; car, après avoir dit que les punaises étaient utiles, il était conséquent de dire que les abeilles n'étaient d'aucune utilité; et s'il souffre ces derniers animaux dans sa République, pourquoi défend-il à ses citoyens ceux dont le plumage ou le chant flattent les oreilles ou les yeux? Il serait absurde de blâmer des convives qui mangeraient de la pâtisserie, des mets délicats et boiraient d'excellent vin, et de louer celui qui, les ayant invités, leur servirait ces choses agréables. De même le philosophe qui loue la Providence d'avoir produit des poissons, du gibier, du miel et du vin, et qui en même temps blâme ceux qui en font usage, et qui ne savent pas se contenter

Des trésors de Cérès, et de l'eau des fontaines,

choses qui suffisent à nos besoins et que nous avons toujours sous la main ; celui-là ne paraît nullement craindre d'être en contradiction avec lui-même.

Dans son traité des Exhortations, il dit qu'on a eu tort de défendre d'avoir commerce avec sa mère, sa fille ou sa sœur, d'interdire l'usage de certaines viandes, et l'entrée des temples au sortir du lit ou d'auprès d'un cadavre ; et pour cela, il nous renvoie à l'exemple des brutes, dont la conduite nous prouve, dit-il, qu'il n'y a dans tout cela rien d'absurde et de contraire à la nature, et qu'on peut très bien s'autoriser de leur exemple, puisque ni leur accouplement, ni leur enfantement, ni leur mort, ne souillent les temples. Mais dans son cinquième livre de la Nature, il dit qu'Hésiode a eu raison de nous avertir de ne pas répandre notre urine dans les rivières ou dans les fontaines, et à plus forte raison au pied d'un autel ou devant la statue d'une divinité ; qu'il ne faut pas s'y croire autorisé par l'exemple des chiens, des ânes et des enfants, qui ne sont pas capables de discerner ce qu'ils font, et qui n'y pensent même pas. Il est donc absurde de proposer, pour justifier les autres crimes, l'exemple des brutes, et de ne vouloir pas qu'on s'en autorise dans ces derniers objets.

Certains philosophes, pour expliquer les inclinations qui semblent produites forcément par des causes extérieures, placent dans la faculté principale de l'ame un mouvement accidentel qui est surtout sensible dans les choses entre lesquelles il faut faire un choix. Lorsque, de deux objets semblables et d'une égale importance, il est nécessaire d'en choisir un, sans qu'aucun motif nous détermine vers l'un plutôt que vers l'autre, parcequ'on ne voit entre eux aucune différence, alors cette faculté accidentelle agit sur la volonté et détermine son choix. Chrysippe, qui accuse ces philosophes de faire violence à la nature, en supposant des effets sans cause, allègue

souvent l'osselet et la balance, et plusieurs autres corps semblables, qui ne peuvent tomber ou pencher d'un côté ou de l'autre sans quelque cause, sans quelque différence qui leur soit intrinsèque ou accidentelle. Il croit qu'un effet sans cause n'existe pas plus que le pur hasard, et que dans ces mouvements spontanés, admis par quelques philosophes, il y a toujours des causes secrètes, qui, sans être senties, nous déterminent vers l'un des deux objets. Cette doctrine a été le plus souvent et le plus ouvertement enseignée par Chrysippe ; mais ce qu'il a dit de contraire étant moins connu, je citerai ses propres termes. Dans son traité des Jugements, il suppose deux athlètes qui arrivent au même instant au bout de la carrière, et il demande ce que le juge doit faire en pareil cas : « Le juge est-il libre de donner la palme à qui il lui plaît, quoique les deux athlètes soient tellement ses amis, qu'il serait bien plus disposé à leur donner du sien qu'à les priver de quelque chose qui leur appartienne ? Ou la palme étant commune aux deux, peut-il, comme s'il les faisait tirer au sort, suivre au hasard son inclination ? je dis au hasard, comme, quand on nous présente deux drachmes absolument semblables, nous prenons l'une plutôt que l'autre. » Dans son sixième livre des Offices, après avoir dit qu'il y a des choses qui ne méritent pas beaucoup de soin et d'attention, il croit qu'il faut en abandonner le choix à l'inclination fortuite de la pensée, comme à une espèce de sort : « Par exemple, dit-il, si l'on fait l'essai de deux drachmes, et que quelqu'un dise que l'une est meilleure que l'autre, comme la différence ne peut jamais être bien grande, alors, sans faire un plus long examen de leur valeur respective, on prendra indifféremment l'une ou l'autre, quoiqu'en abandonnant ainsi le choix au hasard, il puisse arriver que nous prenions la moins bonne. » Dans ce passage, en supposant le choix un effet du hasard ou d'un mouvement réfléchi

de l'ame, n'introduit-il pas entre des choses indifférentes un choix qui n'est déterminé par aucune cause?

Dans son troisième livre de la Dialectique, après avoir dit que Platon, Aristote et leurs disciples, jusqu'à Polémon et Straton, mais principalement Socrate, s'étaient fort appliqués à la dialectique, il ajoute avec emphase qu'il n'aurait pas honte de se tromper avec tant et de si grands hommes. Ensuite il dit en propres termes : « Si ces philosophes n'eussent traité cette matière qu'en passant, peut-être pourrait-on les soupçonner d'erreur; mais comme ils s'en sont occupés avec tout le soin qu'exigeait une science des plus importantes et des plus nécessaires, il n'est pas vraisemblable que des hommes que nous voyons si instruits dans toutes les parties de la philosophie, se soient si fort trompés. » Eh quoi! pourrait-on lui dire, ne cesserez-vous pas de combattre des philosophes si illustres, et de les accuser d'avoir donné dans l'erreur sur les objets les plus importants? Est-il vraisemblable qu'ils aient mis à la dialectique tant de soins et d'application, et qu'ils n'aient traité que légèrement et comme un jeu des principes et des dernières fins de l'homme, de la justice et des dieux, tous sujets où vous prétendez que leur raison est aveugle, qu'ils sont en contradiction avec eux-mêmes, et qu'ils sont tombés dans une foule d'erreurs?

Il soutient que la joie du mal d'autrui n'existe pas, que jamais un homme bien né ne se réjouira de voir quelqu'un dans la peine. Mais dans le second livre de son traité sur le Bien, après avoir dit que l'envie est une douleur du bien d'autrui, causée par le desir de rabaisser ses voisins pour s'élever au-dessus d'eux, il joint à cette passion la joie du mal d'autrui : « Cette joie, dit-il, suit toujours l'envie, parceque les hommes desirent, pour des motifs semblables, de rabaisser leurs voisins; mais rappelés ensuite à d'autres mouvements plus conformes à la nature,

ils se sentent portés à la compassion. » Il est clair par ce passage qu'il regarde la joie du bien d'autrui comme une passion réelle, aussi bien que l'envie et la pitié, quoiqu'il eût dit ailleurs qu'elle n'existait pas, non plus que la haine des méchants et le desir d'un gain honteux.

Après avoir dit en plusieurs endroits que les hommes qui ont été longtemps heureux ne le sont pas plus que ceux qui n'ont joui que d'un instant de bonheur, il répète souvent qu'il ne faut pas se donner la moindre peine pour acquérir une sagesse momentanée, qui passe comme un éclair. Mais il suffira de rapporter ce qu'il a écrit sur ce sujet dans le sixième livre de ses Questions morales. Il commence par établir que toute espèce de bien ne cause pas une égale joie, et que toute bonne action ne donne pas un égal sujet de gloire, et il ajoute ensuite : « Celui qui ne devra avoir la prudence que pour un moment, ou au dernier instant de sa vie, ne se donnera pas le moindre mouvement pour une sagesse éphémère, puisque, pour être longtemps heureux, les hommes n'ont pas une plus grande somme de bonheur, et qu'une félicité éternelle n'est pas plus desirable qu'un bonheur d'un instant. » S'il croyait que la prudence est un bien qui produit le bonheur, comme le pensait Épicure, il n'y aurait à reprendre dans ce passage que ce qu'il a d'absurde et de paradoxal; mais puisque, suivant Chrysippe lui-même, la prudence ne diffère pas du bonheur, ou plutôt n'est que le bonheur même, n'est-ce pas une contradiction manifeste que de dire qu'un bonheur éternel n'est pas plus desirable qu'une félicité passagère, et que celle-ci n'est d'aucun prix?

Il avance que toutes les vertus se suivent l'une et l'autre, non-seulement en ce sens que celui qui en a une les a toutes, mais aussi parceque celui qui agit d'après une seule agit d'après toutes. Un homme, selon lui, n'est parfait qu'autant qu'il possède toutes les vertus, comme une

action n'est parfaite que lorsqu'elle est produite par toutes les vertus. Cependant il dit dans le sixième livre de ses Questions morales, qu'un homme de cœur manque quelquefois de courage, et qu'un lâche ne se conduit pas toujours lâchement, parceque certains objets qui viennent frapper leur imagination font que l'un persiste dans ses jugements et que l'autre s'en écarte. Il ajoute qu'il n'est pas vraisemblable qu'un homme intempérant le soit toujours. Si donc être brave ou lâche, c'est agir avec courage ou avec lâcheté, les stoïciens se contredisent lorsqu'ils soutiennent que tous les vices se trouvent réunis dans un homme vicieux, et toutes les vertus dans un homme vertueux; qu'un homme de cœur n'est pas toujours brave, ni un homme timide toujours lâche.

Il définit la rhétorique un art qui a pour objet l'ornement et la disposition du discours. Voici ce qu'il dit à ce sujet dans le premier livre : « Il ne faut pas seulement orner ses discours avec élégance et simplicité, mais encore conformer ses gestes, le son de sa voix, l'air de son visage et tous les mouvements de ses mains à la nature du sujet qu'on traite. » Après s'être montré en cet endroit si recherché et si subtil, écoutons comment, dans ce même livre, il parle de la rencontre des voyelles : « Il faut peu s'embarrasser de ces sortes de négligences, et s'occuper d'objets plus importants; on peut même se permettre quelques obscurités, quelques phrases défectueuses, et jusqu'à des solécismes, quoique la plupart des orateurs en aient honte. » Un homme qui tantôt veut qu'on s'observe en parlant en public jusqu'à prendre une contenance décente, et qui tantôt permet de n'avoir aucun égard à des obscurités, à des phrases défectueuses, et même à des solécismes, prouve qu'il dit sans réflexion tout ce qui lui vient en pensée.

Dans ses Questions de physique, après avoir recommandé de suspendre son jugement sur les choses qu'on

ne peut apprendre que par sa propre expérience ou par l'instruction des autres, il ajoute : « Ainsi nous ne croirons pas avec Platon que les aliments liquides entrent dans les poumons, et les nourritures solides dans l'estomac ; nous n'approuverons pas plusieurs autres erreurs semblables. » Pour moi, je ne vois pas de plus grande contradiction, ni d'erreur plus honteuse, que de faire ce qu'on reproche aux autres. Or, il a dit lui-même que dix propositions sont susceptibles de plus d'un million de combinaisons, quoiqu'il n'ait pas fait à cet égard toutes les recherches qu'il fallait, et qu'il ne se soit pas fait instruire de la vérité par des savants versés dans ces matières. Mais Platon a pour lui le suffrage des médecins les plus célèbres, tels qu'Hippocrate [1], Philistion, Dioxippe, disciple d'Hippocrate ; et, parmi les poëtes, Euripide, Alcée, Eupolis et Ératostène, qui tous disent que la boisson va dans les poumons. Pour Chrysippe, son assertion est contredite par tous les mathématiciens, et entre autres par Hipparque, qui démontre qu'il y a dans son raisonnement une grande erreur de calcul, puisque dans ces dix propositions, les affirmatives ne donnent que cent trois mille quarante-neuf combinaisons, et les négatives que trois cent dix mille neuf cent cinquante-deux.

Quelques anciens philosophes ont dit qu'il était arrivé à Zénon comme à ce marchand dont le vin commençait à s'aigrir, et qui ne pouvait plus le vendre ni comme vin ni comme vinaigre. De même Zénon n'a pu débiter ce qu'il appelle les biens préalables [2] ni comme bons ni comme indifférents. Mais Chrysippe les a rendus encore d'une défaite moins aisée ; car il dit quelque part qu'il faut être fou pour ne faire aucun cas de la richesse, de

[1] Plutarque se trompe ici en attribuant à Hippocrate une opinion absolument contraire à celle qui a été enseignée par ce grand homme.

[2] La richesse, la santé, le repos, que les stoïciens en général plaçaient au rang des choses indifférentes.

la santé, du repos, de l'intégrité du corps, et pour négliger de se les procurer ; il cite ce vers d'Hésiode :

Persès, chéri des dieux, travaillez sans relâche ;

et il dit qu'il n'y aurait qu'un fou qui pût dire au contraire :

Persès, chéri des dieux, renoncez au travail.

Dans son traité des Vies, il dit que le sage fera sa cour aux rois par intérêt, qu'il exercera sa profession de sophiste pour de l'argent, qu'il se fera payer d'avance par quelques uns de ses disciples, et par d'autres à un terme convenu. Il ajoute même, dans son septième livre des Offices, qu'il ira jusqu'à faire, s'il le faut, trois fois la culbute pour gagner un talent. Dans le premier livre des Biens, il permet en quelque sorte de donner à ces avantages préalables le nom de biens, et d'appeler maux leurs contraires : « Si quelqu'un, d'après ces changements de termes, veut appeler bien et mal ce qui l'est par rapport à lui-même, et les rechercher sans se détourner vers d'autres objets, il peut, pourvu qu'il ne se trompe pas sur le vrai sens des termes, suivre les dénominations communes. » Après avoir ainsi mis ces préalables si près des biens, et les y avoir, pour ainsi dire, mêlés, il dit au contraire, dans son troisième livre des Exhortations, que rien de tout cela ne nous intéresse, et que la raison nous en éloigne. Dans le troisième livre de la Nature, il prétend que quelques uns regardent comme heureux les rois et les gens libres, principalement parcequ'ils ont des bassins et des franges d'or ; mais que l'homme de bien n'est pas plus affecté de la perte de toute sa fortune que de celle d'une drachme, et d'une maladie grave que d'une légère contusion au pied. Il a soumis à ces sortes de contradictions, non-seulement la vertu, mais encore la Providence. Car la vertu sera bien stupide et bien méprisable

si elle s'occupe de choses de cette espèce, et que, pour les acquérir, elle oblige le sage d'aller jusqu'au Bosphore et de faire la culbute. Jupiter est ridicule lorsqu'il se plaît à être nommé le dieu qui donne les richesses, qui prodigue les fruits et qui fait naître la joie dans le cœur des mortels, puisqu'il ne donne aux méchants que des bassins et des franges d'or, et que les richesses que sa providence procure aux gens de bien valent à peine une drachme. Apollon est encore plus digne de risée, de s'amuser à rendre des oracles sur des bassins et des franges d'or, ou sur des faibles contusions au pied [1].

La démonstration dont ils font usage rend encore la contradiction plus sensible. Les choses, disent-ils, dont on peut bien ou mal user, ne sont ni des biens ni des maux. Or, tous les gens vicieux usent mal de la richesse, de la santé, de la force du corps; ainsi aucun de ces avantages ne peut s'appeler un bien. Si donc Dieu ne donne pas la vertu aux hommes, et que le bien mérite par lui-même notre choix, ou si Dieu donne la richesse et la santé sans la vertu, il les donnera à des hommes qui en useront mal, c'est-à-dire pour leur honte et pour leur perte. Mais si les dieux peuvent donner la vertu et qu'ils ne le fassent pas, ils ne sont pas bons, et s'ils ne peuvent pas rendre les hommes vertueux, ils ne peuvent pas non plus leur être utiles, puisque, sans la vertu, rien n'est bon ni utile. Il ne sert de rien de dire que les dieux jugent d'après leur force et leur vertu ceux qui sont devenus bons sans leur secours. Les gens de bien jugent aussi les méchants sur leur force et sur leur vertu. Ainsi les dieux ne feront pas plus d'avantage aux hommes qu'ils n'en recevront d'eux. Mais Chrysippe ne se croit bon ni lui-même ni aucun de ses amis ou de ses maîtres. Que doivent-ils

[1] Dans les derniers temps, on allait consulter les dieux pour les plus simples bagatelles ; nous avons vu Plutarque s'en plaindre dans le traité sur les Oracles de la pythie.

donc penser des autres, si ce qu'ils disent est vrai, que tous les hommes sont des insensés, des furieux, des impies, des transgresseurs des lois, qu'ils sont plongés dans la misère, dans un abîme de malheurs?

Ils disent cependant que, quoique malheureux à ce point, nous sommes gouvernés par la Providence; mais si les dieux, venant à changer de nature, voulaient nous affliger, nous tourmenter et nous accabler de maux, ils ne pourraient pas nous réduire dans un pire état que celui où nous sommes, puisque, selon Chrysippe, notre vie ne saurait être ni plus dépravée ni plus malheureuse, au point que, si elle pouvait parler, elle dirait avec Hercule :

De malheurs accablée, en ai-je encore à craindre?

Quelles maximes donc plus contradictoires que celles que Chrysippe avance sur les dieux et sur les hommes? Il dit des premiers, qu'ils disposent tout avec la plus grande sagesse, et des autres, qu'ils ne peuvent être dans un état plus malheureux. Quelques pythagoriciens le blâment d'avoir dit dans son traité de la Justice que les coqs ont été produits pour une fin utile, parcequ'ils nous réveillent, qu'ils font la chasse aux scorpions et qu'ils nous animent aux combats par l'exemple de leur force et de leur courage; que cependant il faut les manger, de peur que leur trop grande multiplication ne nuise aux services qu'ils nous rendent. Mais Chrysippe se moque de ceux qui le blâment, au point que dans son troisième livre des Dieux, il s'exprime ainsi sur le compte de Jupiter, de ce dieu sauveur et créateur, père de la justice, des lois et de la paix : « Comme les villes dont la population devient trop nombreuse, envoient au loin des colonies ou entreprennent quelque guerre, de même Dieu ménage des causes de destruction. » Et il cite en témoignage Euripide et d'autres poëtes qui disent que les dieux suscitèrent la guerre de Troie pour diminuer le trop grand nombre d'hommes.

Je passe bien d'autres absurdités, car je ne me suis proposé que de relever les contradictions des stoïciens, et non toutes leurs erreurs. Mais ce qui est digne de remarque, c'est qu'en donnant toujours à Dieu les dénominations les plus belles et qui supposent le plus d'amour pour les hommes, il lui attribue en même temps des actions cruelles et dignes des peuples barbares de la Galatie. En effet, ces terribles destructions d'hommes, causées par des guerres sanglantes, comme celles de Troie, de Perse ou du Péloponnèse, ne ressemblent point du tout à des envois de colonies, à moins que ces philosophes n'aient été informés qu'il s'est établi quelques villes sous terre et dans les enfers. Mais Chrysippe fait de Dieu un autre Déjotarus, lequel ayant plusieurs enfants, et voulant laisser à un seul son royaume de Galatie et toutes ses richesses, fit périr tous les autres comme on coupe les branches d'un cep de vigne, afin que celle qu'on conserve devienne plus belle et plus vigoureuse. Encore le vigneron ne fait-il ce retranchement que sur les branches faibles et petites. De même, afin de ménager une chienne, nous lui ôtons plusieurs de ses petits lorsqu'ils viennent de naître et qu'ils n'ont pas encore les yeux ouverts. Au contraire Jupiter, qui a lui-même formé les hommes, qui les fait croître et avancer en âge, se plaît ensuite à les tourmenter, à leur préparer des causes de destruction, tandis qu'il était bien plus simple de ne pas les faire naître. Mais c'est peu de chose auprès de ce que je vais dire. Il ne s'élève jamais de guerre parmi les hommes, qu'elle ne soit causée par quelque passion vicieuse. L'une a pour cause la volupté, l'autre l'avarice, celle-ci l'amour de la gloire, celle-là l'ambition. Si donc Dieu est l'auteur des guerres, il l'est aussi des vices, et c'est lui qui irrite les passions des hommes et qui déprave leur cœur. Cependant Chrysippe, dans son traité des Jugements et dans son second livre des Dieux, dit qu'il est contre toute rai-

son de supposer que Dieu soit l'auteur d'aucune action vicieuse; que comme les lois ne sont jamais cause des transgressions qui les font violer, de même les dieux ne sont auteurs d'aucune impiété. Il est également conforme à la raison de croire que les dieux soient jamais cause d'aucune action honteuse.

Mais quoi de plus honteux pour les hommes que de se détruire les uns les autres? C'est cependant, selon Chrysippe, ce dont Dieu leur suscite les occasions. Mais, dira quelqu'un, ne loue-t-il pas au contraire Euripide d'avoir dit :

> Si les dieux font le mal, ils cessent d'être dieux?

Et ailleurs :

> Oui, d'accuser les dieux, il est toujours facile.

Mais que faisons-nous autre chose que de rapporter les maximes et les paroles de ce philosophe, qui sont contradictoires les unes aux autres? Car ce vers d'Euripide, que nous venons de citer, peut être allégué contre Chrysippe lui-même, non pas une, ni deux, ni trois fois, mais mille; et c'est de lui qu'on peut dire :

> Oui, d'accuser les dieux, il vous est bien facile.

D'abord, dans le premier livre de la Nature, il compare la cause du mouvement à une coupe qui contient un breuvage composé de sucs différents, et dans laquelle tous les êtres sont agités chacun à leur manière. Après quoi il ajoute : « Puisque telle est l'administration de l'univers, il est nécessaire que nous nous y conformions, soit que les maladies nous affectent, soit que nous soyons mutilés, soit enfin que nous soyons grammairiens ou musiciens. » Il dit encore : « En conséquence, nous dirons la même chose de nos vertus et de nos vices, et en général de la connaissance et de l'ignorance des arts, comme

je l'ai déja observé. » Bientôt après, ôtant toute espèce d'équivoque, il ajoute : « Les choses particulières, même les plus petites, ne peuvent arriver que conformément à la raison de la nature universelle. » Or, que la nature universelle et sa raison soient la même chose que le Destin, la Providence et Jupiter, c'est, je crois, ce qui n'est pas ignoré, même aux antipodes ; car ils le répètent à tout propos, et ils disent qu'Homère a parlé très exactement quand il a dit :

Ainsi de Jupiter l'ordre s'exécutait ;

ce qu'il entendait, disent-ils, du Destin et de la nature universelle par qui tout est gouverné. Maintenant comment ces deux choses sont-elles vraies, et que Dieu n'est la cause d'aucune action honteuse, et que rien, jusqu'aux plus petites choses, ne peut se faire que conformément à la nature universelle et à sa raison ? Car certainement, dans toutes les choses qui se font, sont comprises les actions honteuses.

Epicure se met l'esprit à la torture et imagine toutes sortes de subtilités pour affranchir notre libre arbitre du mouvement éternel, afin de laisser au vice tout le blâme qu'il mérite. Chrysippe le met à cet égard en pleine liberté. En effet, selon lui, le vice est produit non-seulement par la nécessité et la destinée, mais encore par la raison même de Dieu, et conformément à la nature la plus parfaite. Voici ses propres expressions : « La nature universelle s'étendant à tout, il faut que tout ce qui se fait par la raison ou par quelqu'une de ses parties se fasse suivant cette nature et conformément à sa raison, et que tout se suive sans obstacle, puisque rien au dehors ne peut arrêter son opération, et qu'aucune de ses parties ne peut avoir de mouvement ou d'affection qui ne soit conforme à cette nature universelle. » Mais quelles sont ces affections, et ces mouvements des parties de la nature ? Il est clair que les

affections sont les vices et les maladies de l'ame, comme l'avarice, la volupté, l'ambition, la lâcheté et l'injustice. Les mouvements sont les actions qui naissent de ces vices : les adultères, les vols, les trahisons, les meurtres, les parricides. Chrysippe croit qu'aucun de ces crimes ne se fait que conformément à la raison de Jupiter, à la loi, à la justice et à la Providence, de manière que les prévarications de la loi ne sont pas contraires à la loi, que les torts qu'on fait à autrui et les crimes que l'on commet ne blessent ni la justice ni la Providence.

Il dit cependant que Dieu châtie le vice et qu'il fait bien des choses pour la punition des méchants. Voici comme il s'exprime dans le second livre des Dieux ; « Les gens de bien éprouvent quelquefois des accidents fâcheux, non, il est vrai, par punition, comme les méchants, mais par une autre sorte de dispensation divine, ainsi qu'on le voit dans les républiques. Il dit encore dans ce même ouvrage : « Premièrement, il faut entendre ce qui regarde les maux dans le sens que nous avons déja expliqué ; en second lieu, il faut savoir qu'ils sont distribués d'après la raison de Jupiter, soit par punition, soit par une autre dispensation qui intéresse tout l'univers. » N'est-ce pas déja une chose bien indigne que le vice se fasse d'après la raison de Jupiter, et que cependant ce Dieu le punisse ? Mais il rend cette contradiction encore plus choquante, lorsqu'il dit dans le second livre de la Nature : « Le vice, considéré même dans les actions les plus atroces, a une raison qui lui est particulière, car il se fait conformément à la raison de la nature, et on peut presque dire qu'il n'est pas sans quelque utilité par rapport à l'univers ; car autrement il n'y aurait pas de biens. » Et après cela il reprend ceux qui disputent pour et contre, lui qui, par l'envie de toujours parler et de dire quelque chose de singulier et d'extraordinaire, prétend qu'il n'est pas sans quelque utilité qu'il y ait des coupeurs de bourse,

des délateurs, des voluptueux; que ce n'est pas inutilement qu'il y a des gens inutiles, pernicieux et misérables. Qu'est-ce donc que ce Jupiter? j'entends celui de Chrysippe, pour punir ainsi des actions qui ne sont ni volontaires ni inutiles? Car d'après le raisonnement de ce philosophe, le vice est absolument irrépréhensible, et Jupiter, au contraire, très blâmable, soit qu'il ait produit le vice sans aucune utilité, soit qu'il le punisse après l'avoir produit pour une fin utile. Dans son premier livre sur la Justice, après avoir dit des dieux qu'ils s'opposent à quelques injustices, il ajoute qu'il n'est pas possible de détruire entièrement le vice, et que quand même cela se pourrait, il ne serait pas expédient de le faire. Il n'est pas de mon sujet d'examiner s'il ne serait pas expédient de détruire les transgressions des lois, les injustices et toutes les folies humaines; mais Chrysippe, qui, par ses préceptes philosophiques, s'efforce autant qu'il peut d'extirper tous les vices, ce qu'il n'est pas, selon lui, expédient de faire, contredit en cela et Dieu et la raison. D'ailleurs, en disant qu'il y a des injustices auxquelles Dieu s'oppose, il prouve qu'il y a des actions impies et criminelles.

Après avoir dit en plusieurs endroits qu'il n'y a rien de répréhensible et de blâmable dans ce monde, parceque tout y est réglé conformément à la plus parfaite nature, il admet ailleurs des négligences répréhensibles, et sur des choses qui ne sont ni petites ni légères. Il dit, dans son troisième livre de la Substance, que des fautes de cette nature peuvent arriver même aux gens de bien; après quoi il ajoute : « Cela vient-il de ce qu'on néglige les moindres objets, comme dans une grande maison il se perd des grains de blé ou un peu de son, quoique tout le reste y soit dans le plus grand ordre? Ou bien y a-t-il quelques mauvais génies qui président à ces sortes de détails dans lesquels il se glisse des négligences répréhensibles? » Il dit aussi que la nécessité y entre pour beau-

coup. Je ne m'arrêterai pas à relever ici la légèreté avec laquelle il compare à du son qui se perd les malheurs qu'ont éprouvés les hommes les plus vertueux, comme la condamnation de Socrate, la mort de Pythagore, brûlé vif par les Cyloniens [1], les tourments affreux dans lesquels les tyrans Démylus et Denys firent expirer Zénon et Antiphon [2]; mais dire qu'il y a de mauvais génies que la Providence divine a préposés à ces sortes d'événements, n'est-ce pas calomnier Dieu, et le représenter comme un roi qui confie le gouvernement de ses provinces à des satrapes et à des ministres pervers, et qui les laisse avec indifférence outrager et tourmenter les meilleurs de ses sujets?

Mais s'il est vrai que la nécessité entre pour beaucoup dans les événements humains, Dieu ne tient pas tout sous sa puissance, et tout n'est pas gouverné conformément à sa raison. Chrysippe combat vivement Epicure et ceux qui détruisent la Providence; et pour les réfuter, il fait valoir l'idée naturelle que nous avons des dieux, et qui nous les fait regarder comme les amis et les bienfaiteurs des hommes. Cette doctrine est si souvent répétée dans les ouvrages des stoïciens, qu'il est inutile de citer ici leurs propres paroles. Cependant tous les hommes ne croient pas que les dieux soient bons. Voyez, par exemple, ce que les Syriens et les Juifs pensent de la Divinité [3].

[1] Non-seulement Pythagore, mais ses disciples, furent presque tous brûlés. Cette persécution fut excitée par Cylon, qui avait fort desiré d'être admis dans l'école de Pythagore, et qui, pour se venger du refus qu'il en éprouva, fit mettre le feu à la maison dans laquelle ses disciples étaient assemblés.

[2] Il s'agit ici de Zénon d'Élée, que le tyran de sa patrie, nommé Néarque par Diogène Laerce dans la Vie de ce philosophe, fit piler dans un mortier, parcequ'il avait conspiré contre lui. Antiphon était un poëte tragique qui fut mis à mort par Denys, jaloux de ce qu'il faisait de meilleures tragédies que lui.

[3] Les Syriens prétendaient que si quelqu'un mangeait de certains poissons, la déesse de Syrie, qui était Junon selon les uns et Cybèle suivant d'autres, lui rongeait la partie antérieure des jambes, couvrait son corps d'ulcères, et lui faisait tomber le foie en pourriture. Quant aux Juifs, le

Voyez de combien de superstitions sont remplis les écrits des poëtes. Presque personne, parmi les stoïciens, ne croit que Dieu ait été engendré et qu'il soit corruptible. Pour ne pas les citer tous, je me bornerai au seul Antipater de Tarse, qui dit dans son ouvrage sur les dieux : « Afin de jeter plus de jour sur cette matière, j'exposerai en peu de mots l'opinion que j'ai des dieux. Je crois donc que Dieu est un animal heureux, incorruptible et bienfaiteur des hommes. » Ensuite, en expliquant chacun de ces termes, il ajoute : « En effet, tous les hommes croient les dieux incorruptibles. » Mais Chrysippe n'est point de l'opinion qu'Antipater attribue à tous les hommes. Il croit que de tous les dieux Jupiter seul est incorruptible, que tous les autres, sans exception, ont été engendrés, et qu'ils doivent tous périr. Il le répète presque dans tous ses ouvrages ; je ne citerai qu'un passage de son troisième livre des Dieux : « Il en est, dit-il, autrement des dieux, car les uns ont été engendrés et sont corruptibles, les autres n'ont pas été produits. La démonstration de cette doctrine est un des premiers objets de la philosophie naturelle. Le soleil, la lune et les autres dieux de même nature ont été engendrés; Jupiter seul est éternel. » Il dit un peu plus loin : « Nous dirons la même chose de Jupiter et des autres dieux quant à leur origine et à leur corruptibilité ; car ceux-ci sont sujets à périr, et les parties de l'autre sont incorruptibles. » Je rapprocherai de cette doctrine de Chrysippe un passage d'Antipater : « Tous ceux, dit ce philosophe, qui ôtent aux dieux leur bienfaisance, affaiblissent en partie les notions premières que nous avons de la Divinité. Il faut en dire autant de

mépris dans lequel ils étaient tombés à l'époque du temps de Plutarque; après la prise de Jérusalem, et les superstitions absurdes dans lesquelles donnaient ceux qui cherchaient à faire trafic d'un prétendu savoir; avaient donné lieu aux calomnies les plus grossières contre la religion judaïque.

ceux qui les croient sujets à la génération et à la corruption. » Si donc celui qui croit les dieux périssables tombe dans la même absurdité que celui qui nie leur providence et leur amour pour les hommes, Chrysippe n'est pas moins dans l'erreur qu'Epicure, puisque l'un ôte aux dieux leur immortalité, et l'autre leur bienfaisance.

Dans son troisième livre des Dieux, Chrysippe, en parlant de la manière dont ils se nourrissent, s'exprime ainsi : « Les autres divinités usent de nourriture à peu près comme nous, et c'est par ce moyen qu'ils entretiennent leur vie ; mais Jupiter et le monde se nourrissent d'une autre manière que les dieux engendrés et qui doivent périr par le feu. » Il soutient ici que tous les dieux, excepté Jupiter et le monde, prennent de la nourriture ; et dans son premier livre de la Providence, il dit que Jupiter prend de l'accroissement, jusqu'à ce que toutes choses soient consommées en lui, parceque la mort étant la séparation de l'ame d'avec le corps, et l'ame du monde ne se séparant jamais d'avec lui, mais prenant des accroissements successifs, jusqu'à ce qu'elle ait consumé en elle-même l'universalité de la matière, on ne peut pas dire que le monde doive mourir. Quelle plus grande contradiction que d'avancer qu'un même dieu se nourrit et ne se nourrit point? Il n'est pas besoin de raisonnements pour prouver cette inconséquence ; car il le dit ouvertement au même endroit : « Le monde se suffit à lui-même, parcequ'il contient tout ce qui lui est nécessaire ; il se nourrit de lui-même et prend de l'accroissement, parceque ses parties se changent les unes dans les autres. » Non-seulement donc il se contredit quand il avance dans un endroit, que tous les dieux prennent de la nourriture, excepté Jupiter et le monde, et dans un autre que le monde se nourrit aussi ; mais il le fait bien davantage, lorsqu'il assure que le monde s'accroît en se nourrissant de lui-même. Au contraire, il fallait plutôt

dire que le monde seul ne prend pas d'accroissement, puisqu'il ne se nourrit que de sa propre destruction, et que les autres dieux en prennent, puisqu'ils tirent du dehors leur nourriture; et par conséquent que c'est le monde qui se consume en eux, s'il est vrai qu'il tire de lui-même sa nourriture, et que les dieux la reçoivent de lui. En second lieu, une autre idée que renferme naturellement la notion des dieux, est celle de leur bonheur et de leur perfection. Aussi les stoïciens louent-ils Euripide d'avoir dit :

> Au-dessus des besoins, Dieu, par son rang suprême,
> Parfaitement heureux se suffit à lui-même.

Mais Chrysippe, dans les passages que je viens de citer, prétend que le monde seul se suffit à lui-même, parce-que seul il contient en soi tout ce dont il a besoin. Que suit-il de cette assertion? Que ni le soleil, ni la lune, ni aucun des autres dieux ne se suffisent à eux-mêmes, et par conséquent qu'ils ne sont pas heureux.

Il croit que le fœtus est nourri par la nature, dans le sein de la mère, comme une plante dans la terre; qu'aussitôt qu'il est né, il est refroidi et fortifié par l'air, ses esprits changent de nature, et il devient un animal; qu'ainsi c'est avec raison que le nom qu'on donne à l'ame vient du mot qui signifie rafraîchissement. Mais bientôt, en contradiction avec lui-même, il dit que l'ame est un esprit d'une nature plus subtile, et composé de parties très déliées. Car comment est-il possible qu'un corps naturellement épais devienne subtil et délié par le refroidissement et la condensation? Et ce qui est encore plus fort, comment, après avoir affirmé que c'est le refroidissement qui fait que le corps devient animé, peut-il croire que le soleil, qui est d'une nature ignée, soit animé, et qu'il ait été produit par une exhalaison convertie en feu? Voici ce qu'il dit dans son troisième livre de la Nature : « Le chan-

gement du feu se fait de la manière suivante : par l'air il est changé en eau ; de cette eau à laquelle la terre sert de soutien, l'air se résout en vapeur, et quand l'air est atténué, l'éther prend une forme circulaire, et les étoiles sont enflammées par la mer ainsi que le soleil. » Quoi de plus contraire à l'embrasement que le refroidissement, à la raréfaction, que la condensation, dont l'une de l'air et du feu produit l'eau et la terre, et l'autre change en feu et en air les substances humides et terreuses? Cependant Chrysippe donne pour principe de l'animalité, tantôt l'embrasement, tantôt le refroidissement. Il dit que lorsque l'inflammation est complète, l'être vit et est animé ; mais quand il vient à s'éteindre et à s'épaissir, il se tourne en eau, en terre et en substance purement corporelle. Voici comment il s'en explique dans son premier livre sur la Providence : « Dès que le monde est tout entier en nature de feu, il a aussitôt son ame et sa faculté dominante ; mais lorsqu'il se change en une substance humide, dans laquelle l'ame est comme contenue, alors il prend une nature qui est une sorte de composé d'ame et de corps, et il acquiert des rapports différents. » Dans ce passage, il dit clairement que les parties inanimées du monde sont elles-mêmes, par leur inflammation, changées en des êtres animés, et qu'au contraire, par leur extinction, l'ame s'affaiblit, devient humide, et retourne à la nature corporelle. C'est donc une absurdité de sa part, tantôt d'animer par le refroidissement les choses insensibles, et tantôt de réduire en substances inanimées et insensibles la plus grande partie de l'ame du monde.

Mais, outre cela, le raisonnement qu'il fait sur la génération de l'ame a pour base des preuves qui détruisent son opinion. Il prétend que l'ame se forme dans un enfant dès qu'il est sorti du sein de sa mère, parceque ses esprits changent de nature, et se fortifient par le refroi-

dissement comme le fer se durcit par la trempe. Et pour prouver que l'ame n'est produite qu'après la naissance de l'enfant, son plus fort argument est que les enfants ont des mœurs et des inclinations semblables à celles de leurs pères. Mais ici la contradiction saute aux yeux; car est-il possible que l'ame, qui n'est produite qu'après l'enfantement, ait ses inclinations et ses mœurs formées avant l'enfantement? ou bien il faudra dire qu'une ame est semblable à une autre, avant qu'elle soit produite, c'est-à-dire qu'elle est par similitude et qu'elle n'est pas, puisqu'elle n'existe pas encore. Et si quelqu'un prétend que c'est par l'organisation des corps que cette ressemblance s'imprime, et qu'ainsi les ames, après être formées, changent d'inclination, alors il détruit sa preuve de l'origine de l'ame; car il suit de là que quand même l'ame ne serait pas engendrée, une fois entrée dans le corps, elle éprouverait un changement, et prendrait cette ressemblance qui serait l'effet de l'organisation.

Tantôt il avance que l'air est léger, et qu'il a la propriété de s'élever; tantôt, qu'il n'est ni grave ni léger. Dans son second livre du Mouvement, il dit que le feu n'ayant aucune pesanteur, gagne toujours le haut, et qu'il en est de même de l'air; que l'eau tient plus de la nature de la terre, et l'air de celle du feu. Dans ses Préceptes physiques, il penche vers l'opinion contraire, et il dit que l'air par lui-même n'a ni pesanteur ni légèreté, qu'il est ténébreux de sa nature, et la preuve qu'il en donne, c'est qu'il est le principe du froid; que son obscurité est opposée à la clarté, et son froid à la chaleur du feu. Après avoir exposé ses principes dans le premier livre de ces Questions naturelles, il dit dans son traité des Habitudes, que les habitudes ne sont que des modifications de l'air, qu'elles seules donnent aux corps leur consistance; que c'est l'air qui fait qu'un corps, contenu par une habitude, a une certaine qualité, parcequ'il lui

donne cette consistance qu'on appelle dureté dans le fer, densité dans la pierre et blancheur dans l'argent. On sent tout ce que cette opinion a d'absurde et de contradictoire ; car si l'air conserve toujours sa nature, comment, dans ce qui n'est pas blanc, la noirceur se changera-t-elle en blancheur, la mollesse en dureté dans ce qui n'est pas dur, et la rarité en densité dans ce qui n'est pas dense? Ou si l'air, en se mêlant dans ces corps, s'assimile à eux et subit des changements, comment est-il une habitude, ou une faculté, ou la cause de ces effets, auxquels il est lui-même assujetti ? Car un changement qui lui fait perdre ses qualités, prouve qu'il est passif plutôt qu'agent, et qu'il est plus affaibli par les autres corps qu'il ne leur donne leur consistance. D'ailleurs les stoïciens soutiennent hautement que la matière, qui par elle-même n'a ni action ni mouvement, est susceptible de toutes sortes de qualités; que ces qualités sont des esprits qu'ils appellent des tensions de l'air, et qu'elles donnent la forme et la figure aux parties de la matière auxquelles elles s'attachent. Mais cela ne saurait s'accorder avec la nature qu'ils ont attribuée à l'air; car, s'il est une habitude et une tension, il doit assimiler à lui tous les corps qui par leur mollesse sont susceptibles de changement. Si, au contraire, par son mélange avec les corps, il prend des formes contraires à celles qu'il a naturellement, il s'ensuit qu'il est en quelque sorte le sujet de la matière et non pas sa faculté.

Chrysippe dit souvent que hors du monde il y a un vide infini, et que l'infini n'a ni commencement, ni milieu, ni fin. C'est le principal argument dont se servent les stoïciens pour réfuter l'opinion d'Épicure, qui attribue aux atomes un mouvement naturel vers le bas, parceque dans l'infini, disent-ils, il n'y a point de différence locale qui fasse que certains corps soient en haut et d'autres en bas. Mais dans son quatrième livre des Possibles,

il suppose un milieu dans lequel le monde est placé. Voici ses expressions : « Il faut dire que le monde est incorruptible : cette assertion aurait peut-être besoin de preuve ; mais je la crois certaine, et ce qui doit contribuer beaucoup à l'incorruptibilité du monde, c'est qu'il occupe le milieu ; car si on le supposait placé ailleurs, alors il serait absolument corruptible. » Il ajoute bientôt après : « Ainsi sa substance a éternellement occupé le milieu, et, par cette situation qu'il a eue dès son origine, par plusieurs causes différentes, et aussi par un heureux hasard, il n'est pas susceptible de corruption, et par conséquent il est éternel. » Ce passage offre d'abord une première contradiction manifeste, puisqu'il suppose un milieu à l'infini ; mais il en contient une seconde, qui est moins frappante et plus absurde. Puisqu'il croit que le monde, s'il occupait une autre place que le milieu dans le vide infini, ne se conserverait pas incorruptible, on voit clairement qu'il a craint que les parties qui forment sa substance, en se portant alors vers le milieu, n'entraînassent la dissolution et la destruction du monde. Mais il n'aurait pas eu cette crainte s'il n'eût pensé que les corps tendent naturellement de tous les côtés vers le milieu, non de la substance elle-même, mais de l'espace qu'elle occupe. Et c'est ce qu'il a souvent dit être impossible et contre nature, parcequ'il n'y a dans le vide aucune différence qui fasse que les corps se portent d'un côté plutôt que d'un autre, et que c'est la composition même du monde qui est la cause du mouvement que les corps ont vers le centre, et qui les fait s'y porter de tous les côtés. Il suffit de citer ici un passage de son second livre du Mouvement. Après avoir dit que le monde est un corps parfait, mais que ses parties ne le sont point, parcequ'elles existent moins pour elles-mêmes que par rapport à l'univers, il parle ensuite de son mouvement, dont telle était la nature, que toutes ses parties tendaient à l'affermir, à

le conserver, et non à le dissoudre et à le rompre ; après quoi, il ajoute : « Ainsi l'univers ayant un mouvement et une tendance vers un même point, et ses parties, à raison de leur nature corporelle, ayant aussi ce même mouvement, il est vraisemblable que tous les corps ont, par leur nature, ce premier mouvement vers le centre du monde, que l'univers se meut ainsi vers lui-même, et ses parties aussi, comme étant des portions de lui-même. »

Mais, mon ami, pourrait-on lui dire, par quel accident avez-vous donc oublié ces paroles, pour affirmer ensuite que si, par un hasard heureux, le monde n'eût pas occupé le milieu, il aurait été sujet à la dissolution et à la mort ? Si son mouvement naturel est de tendre toujours vers son centre, et que ses parties s'y portent aussi de tous les côtés, dans quelque partie du vide qu'il eût été placé, comme il se serait toujours contenu et resserré lui-même, il serait toujours resté indissoluble et incorruptible. Car les corps qui se brisent et se divisent n'éprouvent cette dissolution que par la séparation de chacune de leurs parties, qui, abandonnant le lieu qu'elles occupaient contre leur nature, vont prendre la place qui leur convient. Mais vous qui croyez que si le monde occupait une autre place dans le vide, il serait sujet à une destruction totale, qui le déclarez même, et qui, pour cela, mettez un milieu dans un infini qui ne peut en avoir, vous avez donc abandonné ces tensions, ces adhérences, ces inclinaisons, comme de faibles garants de sa conservation ; vous n'avez attribué qu'à la place qu'il occupe la cause de sa durée, et, comme si vous preniez plaisir à vous réfuter vous-même, vous ajoutez encore : « Il est naturel que chaque partie du monde soit mue par elle-même, de la même manière qu'elle se meut dans sa liaison avec les autres parties, quand même, par une simple supposition, nous la concevrions placée dans quelque espace vide du monde. Comme alors, contenue de toutes

parts, elle se porterait vers le centre, elle persévérerait dans le même mouvement, en supposant même qu'il se ferait subitement du vide autour d'elle; d'ailleurs, une partie quelconque environnée par le vide ne perd point sa tendance naturelle vers le centre du monde; et le monde lui-même, si le hasard ne lui eût pas donné la place qu'il occupe dans le milieu, eût perdu cette tension qui le contient et le conserve, parceque les différentes parties de sa substance se seraient portées de différents côtés. Il y a dans ce passage des contradictions bien choquantes contre la physique; mais il est encore plus opposé à Dieu et à la Providence, à qui il ôte la principale et la plus importante influence, pour ne leur laisser que les plus légères. En effet, la cause qui contribue le plus à la conservation du monde, c'est que sa substance étant intimement liée à ses parties, elle est contenue par elle-même. Mais, suivant Chrysippe, cette disposition est l'effet du hasard; car si c'est le lieu que le monde occupe qui le rend incorruptible, et que ce soit le hasard qui l'y ait placé, il est évident que l'univers doit sa conservation au hasard, et non au Destin ni à la Providence.

Mais quelle contradiction entre la doctrine que Chrysippe enseigne sur le possible et celle qu'il établit sur la destinée! Car si le possible n'est point ce qui est ou qui sera vrai, comme le prétend Diodore, mais tout ce qui peut être, quand même il ne devrait jamais exister, il y aura beaucoup de choses possibles qui ne seront pas produites par le Destin immuable, lequel soumet tout à son inévitable pouvoir. Ainsi le Destin perd sa puissance; ou, s'il est tel que Chrysippe se le figure, ce qui pourrait être deviendra souvent impossible; tout ce qui est vrai sera nécessaire, parcequ'il sera compris dans la plus absolue de toutes les nécessités, et tout ce qui est faux sera impossible, parceque la plus puissante des causes s'opposera à ce qu'il soit jamais vrai. Car comment est-il possi-

ble qu'un homme meure sur terre, quand le Destin a déterminé qu'il mourrait sur mer? ou comment un homme qui est à Mégare peut-il aller à Athènes, si le Destin s'y oppose?

Ce qu'il avance avec tant de légèreté sur les objets qui frappent notre imagination est encore contraire au pouvoir du Destin. Pour montrer que ces objets ne sont pas par eux-mêmes des causes parfaites de consentement, il dit que les sages nous feraient un tort réel en excitant en nous de fausses imaginations, s'il était vrai qu'elles déterminassent entièrement notre volonté. Car souvent les sages emploient le mensonge à l'égard des méchants, et ils offrent à leur imagination des motifs vraisemblables, mais qui ne sont pas la cause de leur consentement; autrement ils le seraient aussi d'une opinion fausse et de l'erreur. On pourra donc transporter ce raisonnement du sage au Destin, et dire que le Destin ne détermine pas le consentement; car autrement il serait la cause de consentements faux, d'erreurs et d'opinions nuisibles. Ainsi la raison, qui fait que le sage ne nuit à personne, nous montre aussi que le Destin n'est pas la cause de tout. Car si le Destin ne produit pas les opinions des hommes, et s'il ne leur cause aucun dommage, ce ne sera pas lui non plus qui les fera agir avec droiture et avec prudence, qui les rendra fermes dans leurs opinions et qui leur procurera des avantages, ce qui détruit cette assertion des stoïciens, que le Destin est la cause de tout. Si quelqu'un m'objecte que Chrysippe ne dit pas que le Destin soit la cause absolue de tout, mais seulement la cause antécédente, il prouvera encore que ce philosophe est en contradiction avec lui-même, puisqu'il loue singulièrement ce qu'Homère dit de Jupiter :

> Et des biens et des maux Jupiter est l'arbitre.

Et ce vers d'Euripide :

Jupiter, l'homme tient de ta seule puissance
Sa raison, ses talents et toute sa prudence.

Chrysippe, après avoir écrit beaucoup de choses analogues à ces maximes, finit par dire que rien n'est en repos et que rien ne se meut, même ce qu'il y a de plus petit, que conformément à la raison de Jupiter, qu'il dit être une même chose avec le Destin. Mais une cause antécédente est plus faible qu'une cause absolue, et, forcée de céder à des obstacles qui lui résistent, elle ne parvient pas à produire son effet. Or Chrysippe, pour montrer que le Destin est une cause invincible que rien ne peut arrêter ni changer, lui donne les noms d'*Atropos*, d'*Adrastée*, de *Nécessité*, de *Fin déterminante*, parcequ'il donne à toutes choses leur fin et leur terme [1].

Dirons-nous donc que ni les consentements, ni les vertus, ni les vices, ni les bonnes, ni les mauvaises actions ne sont en notre pouvoir? Ou croirons-nous que le Destin n'atteint pas à son but, qu'une faculté faite pour donner à toutes choses leur terme ne les termine point, et que les mouvements et les habitudes de Jupiter n'ont pas leur accomplissement? L'une de ces conséquences suit de l'opinion qui veut que le Destin soit une cause absolue, et l'autre de celle qui n'en fait qu'une cause antécédente : s'il est une cause absolue, il détruit notre libre arbitre et le choix de notre volonté; s'il n'est qu'une cause antécédente, il n'aura plus le pouvoir d'arriver sans obstacle aux fins qu'il se propose. Or, dans tous ses ouvrages, et principalement dans ceux de physique, Chrysippe ne cesse de répéter que les natures particulières et leurs mouvements éprouvent beaucoup d'obstacles et d'empêchements, au lieu que le mouvement de l'univers n'en connaît aucun. Mais si les mouve-

[1] Le nom d'*Atropos* vient de ἀ privatif, et d'un autre mot qui signifie *changer*. Celui d'*Adrastée* veut dire : *qu'on ne peut pas fuir*. Le dernier, qui en grec est πεπρωμαι, vient du mot grec qui signifie *terme, fin*.

ments des êtres particuliers rencontrent des obstacles, comment est-il possible que le mouvement de l'univers, qui renferme celui des êtres particuliers, n'en éprouve point? La nature de l'homme ne trouvera-t-elle pas de l'empêchement dans ses fonctions, si le pied et la main n'ont pas toute leur liberté? ou le mouvement d'un vaisseau peut-il être libre, quand il y a de l'embarras dans les voiles ou dans les rames? Et sans cela, si les imaginations ne sont pas produites par le Destin, elles n'opèrent pas les consentements. Ou si Chrysippe prétend que lorsque les imaginations conduisent aux consentements, ceux-ci sont déterminés par le Destin, comment le Destin pourrait-il n'être pas contraire à lui-même, puisque dans les choses les plus importantes il nous imprime des imaginations opposées et qui tirent nos pensées en sens contraire? Ils disent cependant que ceux qui se déterminent d'après l'une ou l'autre de ces imaginations, et qui ne retiennent pas leur consentement, se rendent coupables; que s'ils cèdent à des imaginations obscures, ils se heurtent à chaque pas; si elles sont fausses, ils donnent dans l'erreur; si elles sortent de l'appréhension commune, ils n'ont que des opinions vagues et incertaines. Il faut donc de trois choses l'une, ou que toute imagination ne soit pas l'effet du Destin, ou que tout consentement à une imagination soit exempte de blâme, ou enfin que le Destin lui-même ne soit pas irrépréhensible; car je ne vois pas comment il serait excusable de produire des imaginations qu'il faut combattre et réprimer, et auxquelles on ne peut céder sans être coupable.

Enfin, dans les disputes contre les académiciens, Chrysippe et Antipater se donnent beaucoup de peine pour prouver que nous ne faisons et n'entreprenons rien sans y donner notre consentement, et que ceux-là avancent des fables et de vaines suppositions, qui prétendent que dès qu'il s'offre à nous une imagination convenable,

nous nous déterminons à agir sans céder ni consentir. Chrysippe dit encore que Dieu et le sage impriment en nous des imaginations fausses, non qu'ils veuillent que nous y cédions ou que nous y donnions notre consentement, mais seulement afin de nous faire agir et de nous porter vers l'objet qui nous est présenté; et que c'est par un effet de notre corruption naturelle et de notre faiblesse que nous consentons à ces sortes d'imaginations. Le désordre et la contradiction de ces principes sautent aux yeux; car celui qui n'a pas besoin que nous donnions notre consentement aux imaginations qu'il imprime en nous, mais seulement que nous agissions d'après les objets qui nous sont présentés, que ce soit Dieu ou le sage, sait très bien que ces sortes d'imaginations suffisent pour nous faire agir, et que notre consentement en est une suite nécessaire. Si donc, sachant que l'imagination nous détermine à agir sans avoir besoin de notre consentement, il nous envoie des imaginations fausses ou simplement probables, il est la cause volontaire des erreurs dans lesquelles nous tombons en donnant notre consentement à des choses que nous ne saurions comprendre.

QUE LES STOICIENS DISENT DES CHOSES

PLUS ÉTRANGES QUE LES POETES EUX-MÊMES.

On a blâmé Pindare d'avoir feint, contre toute vraisemblance, que le corps de Cénée était invulnérable, et que, sans avoir reçu aucune blessure, il s'enfonça sous la terre,

Dont son pied sans effort entr'ouvrit les abîmes.

Mais le Lapithe[1], forgé pour ainsi dire d'impassibilité comme d'un diamant impénétrable, est bien quelquefois blessé, atteint par la maladie ou par la douleur; mais il n'éprouve ni crainte ni tristesse; il n'est point vaincu, il ne cède point à la force lors même qu'on le frappe, qu'on le fait souffrir, qu'on le tourmente, qu'il voit sa patrie saccagée et qu'il est exposé à tous les malheurs de la vie. Le Cénée de Pindare, quoique accablé de coups, n'était jamais blessé. Le sage des stoïciens est tenu prisonnier sans perdre sa liberté; jeté dans un précipice, il ne souffre point de violence; on l'applique à la torture, et il n'est pas tourmenté; on le brûle, et il ne reçoit point de mal; renversé à la lutte, il reste invincible; environné de fortifications, il n'est point assiégé; vendu par les ennemis, il n'est jamais captif, mais il est comme ces vaisseaux qui, portant ces inscriptions pompeuses : *Heureuse navigation*, *providence conservatrice*, *abri salutaire*, n'en sont pas moins agités par la tempête et quelquefois brisés ou abîmés sous les flots. L'Iolas d'Euripide, de vieillard décrépit qu'il est, devient tout à coup

[1] C'est le sage que Plutarque désigne ainsi, parceque Cénée était un des Lapithes qui, dans le fameux combat des centaures et des Lapithes, fut accablé par un amas d'arbres que les centaures jetèrent sur lui. Il avait été fille sous le nom de Cénis; Neptune la changea en homme et la rendit invulnérable.

jeune et vigoureux pour les combats. Le sage des stoïciens était hier l'homme le plus méchant et le plus corrompu, et aujourd'hui il se trouve subitement vertueux. Il était pâle, ridé, et, comme dit Eschyle,

Accablé par les ans, pressé par la douleur;

et tout à coup le voilà beau, d'une figure noble et presque divine. Minerve, dans Homère, ôte à Ulysse ses rides et ses difformités; elle couvre de cheveux sa tête chauve, et lui rend sa première beauté. Le sage des stoïciens, lors même que son corps reste appesanti sous le poids de la vieillesse, qu'il est chaque jour accablé de nouvelles infirmités, qu'il est même édenté, borgne et bossu, n'est cependant ni laid ni difforme[1].

Les escarbots, dit-on, fuient les bonnes odeurs et recherchent les mauvaises. De même les stoïciens préfèrent les hommes les plus laids et les plus difformes, pour en faire leurs amis; et après les avoir, par des préceptes de sagesse, rendus agréables et beaux, ils les abandonnent. A en croire ces philosophes, un homme qui, le matin, était très méchant, le soir, se trouve très vertueux; celui qui s'était endormi stupide, ignorant, injuste, intempérant, et, qui plus est, esclave, pauvre, indigent, se lève le matin roi, riche, heureux, et même tempérant, juste, ferme et invariable dans ses opinions. Ce n'est pas qu'il se trouve tout à coup un corps vigoureux et une jeunesse florissante; c'est dans une ame faible, molle, efféminée et inconstante qu'il acquiert un entendement parfait, une prudence extrême, une disposition toute divine, une science infaillible et une habitude immuable que rien ne peut faire changer. Ce n'est

1 Ce que dit Plutarque paraît exagéré; cependant il n'est pas le seul qui expose ainsi les qualités que les stoïciens attribuaient à leur sage. Cicéron, dans ses Paradoxes, Horace, dans la satire troisième du livre premier, sont d'accord avec lui.

point par degrés que son ancienne dépravation disparaît ; c'est en un instant que, d'une espèce de bête féroce, il devient presque un héros, un génie ou un dieu. Depuis qu'il a puisé la vertu dans le Portique, on peut lui dire :

Tu n'as qu'à desirer, tu seras satisfait.

La vertu donne à ces philosophes les richesses, la royauté, la fortune, le bonheur ; elle les met au-dessus de tous les besoins, et ils se suffisent à eux-mêmes, quoiqu'ils ne possèdent pas une drachme. Les fables des poëtes, plus sensées encore que les maximes des stoïciens, ne nous représentent jamais Hercule affranchi des nécessités de la vie ; seulement toutes les choses dont il avait besoin coulaient comme de source pour lui et pour ses compagnons[1]. Mais celui qui a pu saisir une fois la corne Amalthée des stoïciens, est aussitôt enrichi quoiqu'il mendie son pain ; il est roi, et il apprend, pour de l'argent, à résoudre et à expliquer des syllogismes ; seul il possède tout, et il tient à loyer la maison qu'il occupe ; il emprunte pour acheter de la farine, ou il demande de l'argent à ceux même qui sont dans l'indigence. A la vérité, le roi d'Ithaque mendiait, mais c'était pour n'être pas reconnu ; aussi prenait-il, autant qu'il lui était possible,

Tous les dehors honteux du plus vil mendiant.

Mais un philosophe du Portique qui crie à pleine tête : « C'est moi seul qui suis roi, c'est moi seul qui suis riche, » va souvent de porte en porte, et dit d'un ton humble :

A ce pauvre Hypponax donnez un vêtement,
Il est transi de froid, tout son corps est tremblant.

1 Il s'agit ici de la corne d'Amalthée, que les poëtes supposaient fournir à Hercule et à sa suite tous les aliments dont ils pouvaient avoir besoin. (Voyez Apollonius dans son *Histoire poétique*.)

DES NOTIONS COMMUNES CONTRE LES STOICIENS.

DIALOGUE.

LAMPRIAS, DIADUMÈNE [1].

LAMPRIAS. Il me paraît, Diadumène, que, dans votre école, on se met fort peu en peine du reproche de raisonner contre les notions communes, puisque, de votre aveu, vous ne tenez pas même un grand compte des sens naturels d'où viennent cependant la plupart de nos perceptions qui ont leur fondement et leur autorité dans les objets qui frappent nos sens. Pour moi, qui éprouve un trouble singulier, je viens auprès de vous en chercher le remède, soit dans vos raisonnements, soit dans des charmes magiques, soit enfin dans quelque autre moyen que vous pourrez trouver, tant sont vives l'agitation et la perplexité dans lesquelles m'ont jeté quelques stoïciens, philosophes très estimables, et, qui plus est, mes amis, mais qui déclament avec trop d'emportement et d'amertume contre l'Académie. Ils ont répondu avec aigreur à quelques observations modestes, je puis même dire respectueuses, que j'ai pris la liberté de leur faire. Emportés par la colère, ils ont traité les anciens philosophes de sophistes, de corrupteurs, de fléaux des plus saines maximes de la philosophie. Après bien d'autres propos encore plus étranges, ils sont tombés enfin sur les notions communes, et ils ont accusé les académiciens de les confondre et de les détruire. Un d'entre eux a ajouté qu'il regardait non comme l'effet du hasard, mais comme une disposition particulière de la Providence, que Chrysippe ne fût venu au monde qu'après Arcésilas et avant

[1] Ce philosophe académicien ne m'est point connu d'ailleurs.

Carnéade[1], dont l'un a, le premier, outrageusement attaqué les idées reçues[2], et l'autre a joui, dans l'Académie, de la plus grande réputation. Chrysippe, placé entre ces deux philosophes, a, par ses écrits contre Arcésilas, foudroyé d'avance l'éloquence de Carnéade, et il a laissé à nos sens des armes puissantes pour repousser l'attaque qu'on leur livrait. Il a fait cesser la confusion qu'on avait jetée dans nos prénotions et nos conceptions communes; il les a dirigées et mises chacune dans leur place naturelle, de manière que ceux qui, depuis, ont voulu renouveler ce désordre et faire violence à la nature des choses, ont manqué leur but et n'ont fait qu'attester leur mauvaise foi et leur goût pour les sophismes. Échauffé dès le matin par tous les propos que j'ai entendus, j'ai besoin de calmants pour faire cesser des doutes cruels qui, tels que des humeurs violentes, fermentent dans mon esprit.

Diadumène. Vous n'éprouvez en cela qu'une affection très ordinaire, mon cher Lamprias; mais si vous ajoutez foi au récit des poëtes qui disent que l'ancienne Sipyle ne ne fut détruite par la Providence divine qu'en punition du crime de Tantale[3], croyez-en aussi nos amis du Portique, lorsqu'ils assurent que ce n'est pas la Fortune, mais cette même Providence qui a fait naître Chrysippe, quand elle a voulu tout confondre et bouleverser dans la vie humaine; car personne ne fut plus propre que lui à remplir de pareilles vues. Caton disait que personne, avant César, n'avait mis de la sobriété et de la prudence

[1] Arcésilas, fondateur de la moyenne Académie, florissait vers la cent vingtième olympiade; Chrysippe mourut dans la cent quarante-troisième, et Carnéade la quatrième de la cent soixante-dixième.

[2] Arcésilas rejetait le témoignage des sens, d'après lequel nous avons coutume de juger, comme étant toujours sujet à l'illusion.

[3] Sipyle, ville de Phrygie, fut détruite par un tremblement de terre du vivant même de Tantale, en punition de l'impiété de ce prince, qui, pour éprouver la divinité de Jupiter, lui avait fait servir les membres de Pélops, son fils.

dans le projet de détruire la république. On peut dire aussi, ce me semble, que Chrysippe a mis le plus grand soin et la plus grande adresse à renverser, à abolir les idées reçues, autant du moins qu'il était en lui. Et c'est ce qu'attestent ceux même qui l'ont en plus grande estime, lorsqu'ils disputent avec lui sur l'espèce de sophisme qu'on nomme le *menteur*[1]. En effet, mon ami, soutenir qu'une conclusion tirée de prémisses contraires n'est pas évidemment fausse, et, d'un autre côté, prétendre que des syllogismes dont les prémisses et les inductions sont vraies peuvent cependant avoir les contraires de leurs conclusions vraies, n'est-ce pas détruire tout principe de démonstration et toutes les bases sur lesquelles la certitude est fondée? Le polype, dit-on, mange ses bras pendant l'hiver; mais la dialectique de Chrysippe, qui s'enlève et se coupe pour ainsi dire à elle-même ses principes et ses moyens, quelle idée laisse-t-elle à l'abri du soupçon de fausseté? Car il est impossible de rien élever de solide quand on l'assied sur des fondements fragiles ou sur des appuis douteux et incertains. Quand on est couvert de boue ou de poussière et qu'on se frotte auprès de quelqu'un, au lieu d'ôter l'ordure, on ne fait que l'étendre davantage. De même il est des gens qui, blâmant les académiciens, se trouvent eux-mêmes chargés des reproches qu'ils leur font. Qui d'eux, en effet, ou des stoïciens, renversent les notions communes? Mais si vous le voulez, au lieu d'accuser nos adversaires, justifions-nous de leurs inculpations.

[1] C'était un de ces raisonnements captieux dont les uns attribuent l'invention à l'école de Mégare fondée par Euclide, et les autres aux stoïciens. Si ces derniers ne les avaient pas inventés, ils en firent du moins un grand usage, et Plutarque n'est pas le seul qui le leur ait reproché. On lui a donné le nom de *menteur* parceque le menteur y était pris pour exemple. On demandait : *Un homme qui dit qu'il ment ment-il réellement?* Si on répondait *qu'il ment*, on opposait aussitôt qu'il ne mentait point, puisqu'il avait dit vrai en disant qu'il mentait.

Lamprias. Je me trouve aujourd'hui, Diadumène, bien changeant et bien versatile. Je suis venu, il n'y a qu'un instant, dans l'humiliation et la défiance de moi-même, solliciter une apologie : je veux maintenant faire le rôle d'accusateur, et savourer le plaisir de la vengeance en voyant tous ces philosophes convaincus de raisonner contre les idées et les notions communes, tandis qu'ils exaltent ambitieusement leur philosophie, comme la seule conforme à la nature.

Diadumène. Eh bien! commencerons-nous par ces assertions si célèbres qu'ils appellent eux-mêmes des *paradoxes*, en avouant par là assez ingénûment toute leur absurdité : que les sages sont seuls rois, seuls riches et beaux, seuls citoyens et juges; ou voulez-vous que, renvoyant toutes ces rêveries dans la classe des choses vieilles et usées, nous nous attachions surtout aux points de leur doctrine qu'ils traitent plus sérieusement et qui portent sur des objets de pratique?

Lamprias. Je l'aime beaucoup mieux, Diadumène; car qui n'est pas déjà plein des arguments par lesquels on réfute leurs paradoxes?

Diadumène. Eh bien! considérez en premier lieu si, d'après les idées du sens commun, on peut regarder comme conforme à la nature une doctrine qui enseigne que les avantages naturels sont indifférents, que la santé, la bonne constitution, la beauté, la force, ne sont ni desirables, ni utiles, ni profitables, ni propres à opérer la perfection qui est selon la nature, et que les affections contraires, telles que la privation des membres, les douleurs, les difformités, les maladies, ne sont pas nuisibles, et qu'il ne faut pas chercher à s'en garantir. Cependant ils disent eux-mêmes qu'entre ces affections opposées, il en est dont la nature nous éloigne, et d'autres avec lesquelles elle nous concilie. Mais quoi de plus contraire au sens commun que de dire que la nature nous porte vers les objets qui ne nous

sont ni bons ni utiles, et qu'elle nous éloigne de ceux qui ne sont ni mauvais ni nuisibles, et ce qui est plus fort encore, qu'elle produit ce double effet à un tel point, que la privation de ceux-ci et la chute dans les autres sont des motifs suffisants pour détester la vie, et même pour l'abandonner? N'est-ce pas encore heurter le sens commun que de regarder la nature même comme indifférente, et la conformité avec la nature comme le plus grand des biens? Peut-il être bon et honnête de suivre la loi et d'obéir à la raison, si la raison et la loi ne sont ni bonnes ni honnêtes? Mais ce n'est encore là qu'une bagatelle; car si, comme Chrysippe l'a dit dans son premier livre de l'Exhortation, la vie heureuse est le partage de la vertu seule, si tout le reste ne nous intéresse point et ne contribue en rien à notre bonheur, la nature n'est pas seulement indifférente pour nous, mais elle est extravagante et insensée de nous incliner vers des objets qui sont pour nous sans intérêt, et c'est à nous-mêmes une folie de placer le bonheur dans notre conformité avec la nature, tandis qu'elle nous porte à ce qui ne peut faire notre félicité. Quoi de plus conforme au bon sens que de croire que, comme les choses desirables par elles-mêmes contribuent à notre utilité, de même les choses naturelles nous font vivre selon la nature? Mais ce n'est pas là ce que disent les stoïciens; au contraire, en admettant que vivre selon la nature est la dernière fin de l'homme, ils prétendent que les choses naturelles sont indifférentes.

Il ne répugne pas moins au sens commun de soutenir que l'homme sage et prudent, loin d'être également affecté par des biens de même nature, doit ne faire aucun cas des uns et tout endurer pour les autres, quoique ceux-ci ne soient ni plus ni moins grands que les premiers. Ils disent encore qu'il n'y a pas plus de mérite à mourir pour sa patrie qu'à s'abstenir d'une femme décrépite, parceque, dans l'un et l'autre cas, on ne fait que son

devoir. Cependant ils veulent que la première action soit grande et honorable ; mais il serait ridicule, disent-ils, de se vanter de la seconde. Chrysippe lui-même a dit dans son traité de Jupiter et dans son troisième livre des Dieux, qu'il serait puéril et absurde de louer certaines actions, par exemple, de supporter courageusement la piqûre d'une mouche, et de s'abstenir d'une femme qui a déja un pied dans la fosse, quoique ces actions aient la vertu pour principes. N'est-ce pas aller contre le bon sens que de rougir de louer des actions qu'ils regardent comme les plus belles du monde ? Peut-on, sans se montrer sot et ridicule, desirer et choisir ce qu'on ne doit ni louer ni admirer ?

Mais sans doute que vous trouverez encore moins sensé de prétendre que le sage ne fait pas plus de cas de la jouissance qu'il ne se plaint de la privation des plus grands biens, et qu'il se conduit dans leur usage et leur disposition comme il ferait à l'égard des choses les plus indifférentes ; car nous tous

Qui consumons les fruits que la terre nous donne,

nous estimons qu'une chose dont la jouissance nous est commode, dont la privation se fait sentir et excite nos desirs, est bonne, utile et digne d'être recherchée, et nous ne regardons comme indifférentes que celles que nous ne voudrions pas acquérir par la moindre peine, à moins que ce ne fût pour s'amuser et pour passer le temps ; car la plus grande différence que l'on connaisse entre un homme laborieux et celui qui ne se fait que des occupations frivoles, c'est que celui-ci se fatigue pour des choses indifférentes et inutiles, et l'autre pour des choses utiles et importantes. Les stoïciens en jugent tout autrement. Selon eux, l'homme sage et prudent, qui a plusieurs perceptions et plusieurs souvenirs de perceptions, en voit peu d'intéressantes pour lui, ne fait point de cas des autres, et

croit qu'il lui est très indifférent de se souvenir qu'il a vu, il y a quelques jours, un de ses amis éternuer ou jouer à la paume. Cependant toute perception et tout souvenir, quand ils portent sur des bases solides, forment la science dans l'esprit du sage, et c'est pour lui un bien et un très grand bien. Mais peut-il être tranquille et indifférent quand il est privé de la santé, quand il souffre dans quelque partie de son corps, quand il a perdu ses biens? Mais plutôt, dès qu'il est malade, n'appelle-t-il pas un médecin? Ne va-t-il pas pour gagner de l'argent à la cour de Leucon, prince du Bosphore, ou d'Indathyrse, roi des Scythes, comme le dit Chrysippe lui-même? Il est même des privations qui le déterminent à quitter la vie. Peuvent-ils nier qu'ils ne renversent toutes les idées communes, lorsqu'ils se donnent tant de peine et de soin pour les choses indifférentes, et qu'ils ne sont pas plus affectés de la jouissance que de la privation des plus grands biens? Est-il plus sensé de dire qu'un homme ne sent pas de plaisir à passer de l'excès des maux au comble des biens? Telle est cependant la disposition de leur sage. Lorsque de la corruption la plus profonde il s'élève à la vertu la plus parfaite, qu'il sort de la vie la plus misérable pour entrer dans l'état le plus heureux, il ne donne aucun signe de joie; il ne s'élève ni ne s'émeut d'un tel changement, qui, de l'abîme des vices et du sein de la misère, le fait parvenir à la plus grande abondance des biens les plus solides et les plus durables.

Il est aussi peu raisonnable de dire que l'assurance d'être exempt d'erreur dans ses opinions et dans ses jugements étant le plus grand bien de l'homme, elle n'est pas nécessaire à celui qui est parvenu au plus haut point de perfection, qui n'en apprécie pas la jouissance, qu'il ne daignerait pas même étendre la main pour obtenir cette certitude et cette stabilité, qu'ils regardent cependant comme le bien le plus grand et le plus parfait. Ils

vont encore plus loin : ils prétendent que le bien ne s'accroît pas par sa durée, que l'homme qui aura été sage pendant une heure ne sera pas moins heureux que celui qui aura constamment pratiqué la vertu, et qui lui aura heureusement consacré toute sa vie. Et après avoir soutenu cette assertion avec la plus grande force, ils disent que la vertu qui dure peu de temps ne sert de rien ; car quel profit retirerait de la sagesse celui qui, aussitôt après l'avoir acquisé, ferait naufrage ou tomberait dans un précipice? De quoi eût-il servi à Lichas d'avoir passé subitement du vice à la vertu, quand Hercule le lança dans la mer, comme on lance une pierre avec une fronde[1] ? Ce n'est pas là seulement renverser les notions communes ; c'est encore confondre ses propres idées, que de soutenir que la possession la plus courte de la vertu rend infiniment heureux, et cependant de n'en faire aucun cas.

Mais ce n'est pas là ce qu'il y a de plus étonnant dans la doctrine des stoïciens ; ce qui doit surprendre bien davantage, c'est de leur entendre dire que la présence de la vertu et du bonheur est le plus souvent insensible pour l'homme ; qu'il ne s'aperçoit pas que de l'excès de la misère et de la folie il est passé tout d'un coup à un état de sagesse et de félicité. Non-seulement c'est une chose ridicule de vouloir qu'un homme qui vient d'acquérir la prudence ignore précisément qu'il est devenu sage et qu'il est sorti de l'ignorance ; mais, en général, c'est ôter à la vertu tout ce qu'elle a de force et de poids, que de supposer qu'elle entre dans l'homme sans qu'il s'en aper-

[1] Lichas était un serviteur d'Hercule que Déjanire, devenue jalouse de son mari, chargea de porter à ce héros la robe que le centaure Nessus lui avait donnée comme un moyen sûr de fixer la tendresse de son mari. Hercule ne l'eut pas plutôt mise sur lui, que le poison dont cette robe était imprégnée le fit entrer en fureur ; il saisit le malheureux Lichas et il le lança du haut du mont OEta dans la mer. Les dieux le changèrent en rocher.

çoive; car, d'après leur propre opinion, le bien n'est pas de nature à n'être pas senti, et Chrysippe lui-même dit formellement dans son traité des Fins de l'homme, que le bien est sensible, et il le démontre. Il reste donc à dire que lorsque ceux en qui il est présent ne s'en aperçoivent pas, c'est par sa faiblesse et sa médiocrité qu'il échappe à leur sentiment. Mais ne serait-il pas absurde de dire qu'une vue qui distingue les objets d'une blancheur médiocre ne peut pas apercevoir ceux qui sont d'une blancheur éclatante, ou que le tact qui sent une chaleur modérée n'est pas affecté par une chaleur brûlante ? Combien le serait-il davantage de vouloir qu'un homme qui aurait la perception des choses communes et conformes à la nature, telles que la santé et une bonne complexion, ignorât qu'il possède la vertu, qui, suivant les stoïciens eux-mêmes, a la plus grande conformité avec la nature ? Quoi de plus contraire au sens commun que de dire qu'on distingue très bien la santé de la maladie, et qu'on ne sent pas la différence de la sagesse et de la folie ? qu'on peut croire l'une présente, après même qu'elle a disparu, et ignorer la présence de l'autre lorsqu'on la possède ? Puisque le dernier degré de perfection fait l'état de bonheur et de vertu, il faut de deux choses l'une : ou que le progrès dans le bien ne soit pas le vice et le malheur, ou qu'il n'y ait pas une grande différence entre le vice et la vertu, entre la misère et la félicité, et que la différence des biens aux maux soit presque imperceptible; car autrement les hommes n'ignoreraient pas qu'ils passent de l'un de ces états à l'autre. Lors donc que les stoïciens ne veulent pas renoncer à leurs contradictions, et qu'ils soutiennent ouvertement ces maximes : que ceux qui ont déja fait des progrès dans la vertu sont encore insensés et vicieux, que les hommes deviennent bons et sages sans s'apercevoir du changement qui s'opère en eux, qu'il n'y a presque point de différence entre la sagesse et la folie,

ne vous paraissent-ils pas merveilleusement d'accord avec eux-mêmes dans leur doctrine?

Cela paraît encore mieux dans leur conduite, lorsqu'après avoir dit que tous les hommes qui ne sont pas parfaitement sages sont également injustes, infidèles, insensés et méchants, ils fuient cependant les uns, les abhorrent, et leur refusent même le salut quand ils les rencontrent, tandis qu'ils confient à d'autres leur argent, qu'ils les élèvent aux charges publiques et leur donnent leurs filles en mariage. Si c'est pour plaisanter qu'ils parlent et agissent ainsi, qu'ils quittent donc leurs sourcils froncés; s'ils parlent sérieusement et comme des philosophes, c'est renverser toutes les idées communes que de blâmer, d'accuser également tous les hommes, et cependant de traiter les uns comme des gens sensés et raisonnables, et les autres comme des scélérats; d'avoir pour Chrysippe une admiration outrée, et de tourner Alexinus[1] en ridicule, tandis qu'ils ne croient pas l'un moins fou que l'autre. « Cela est vrai, diront-ils, mais comme celui qui n'est plongé dans la mer qu'à une coudée de sa surface ne se noie pas moins que celui qui y est enfoncé de cinq cents brasses, de même ceux qui ne sont encore que dans le chemin de la vertu ne tiennent pas moins au vice que ceux qui en sont tout à fait éloignés. Les aveugles qui touchent au moment de recouvrer la vue sont toujours dans la cécité; et ceux qui font des progrès dans le bien demeurent toujours insensés et vicieux tant qu'ils ne possèdent pas une vertu parfaite. » Oui, messieurs, les hommes qui avancent dans la vertu ne ressemblent ni à des aveugles ni à des gens qui se noient, mais seulement à des personnes dont la vue n'est pas perçante ou qui nagent vers la terre, et même assez près du port, et c'est

1 Alexinus d'Élée, disciple d'Eubulide de Milet, s'était rendu très fameux dans les disputes scolastiques, au point qu'on changeait son nom en celui d'*Elexinus*, qui signifie *disputeur*.

ce que les stoïciens eux-mêmes attestent par leur conduite; car autrement ils ne choisiraient pas dans cette dernière classe des conseillers, des magistrats, des législateurs, comme les aveugles prennent des guides; ils n'imiteraient pas leurs actions, leurs discours et leur vie, s'ils les croyaient tous également plongés dans la folie et dans le vice.

Mais, sans insister sur cette inconséquence, admirez avec moi ces hommes que leurs propres exemples ne portent pas à abandonner des sages qui ne se connaissent pas eux-mêmes, qui ne sentent point qu'ils ne sont pas submergés sous les flots des vices, qu'ils commencent à voir la lumière, et que, surnageant au-dessus des passions, ils respirent enfin librement. Est-il moins contraire au sens commun de vouloir qu'un homme qui jouit de tous les biens, à qui rien ne manque pour être parfaitement heureux, renonce cependant à la vie? Il est encore plus absurde de dire que celui qui n'a et n'aura jamais aucun bien, qui est destiné pour toujours à la condition la plus dure et la plus misérable, ne doit pas cesser de vivre, à moins qu'il ne lui arrive quelqu'un de ces accidents qu'ils mettent au nombre des choses indifférentes. Voilà les lois qu'on dicte dans le Portique, et qui portent un grand nombre de sages de cette école à sortir de la vie, sous prétexte qu'ils seront plus heureux, quoique, selon les principes des stoïciens, le sage soit fortuné, heureux, comblé de biens, exempt de tout danger, et établi dans une sûreté parfaite; qu'au contraire l'homme méchant et insensé soit, pour ainsi dire, tellement pétri de vices qu'on ne saurait trouver en lui un seul endroit qui en soit exempt. Ils prétendent cependant qu'il lui convient de rester dans la vie, et au sage d'en sortir. « Et ce n'est pas sans raison que nous le croyons ainsi, dit Chrysippe : car ce n'est ni par les biens ni par les maux qu'il faut estimer la vie, mais par ce qui est conforme à la nature. »

Voilà comment les stoïciens maintiennent la conduite ordinaire et raisonnent d'après les notions communes.

Mais à quoi pensez-vous, Chrysippe? Quoi! celui qui délibère s'il restera dans la vie ou s'il la quittera ne doit pas examiner

Et le bien et le mal qu'il a dans sa maison?

Il ne doit pas, la balance à la main, peser ce qui contribue au bonheur ou ce qui cause l'infortune, et voir s'il a plus de biens que de maux? Est-ce sur des choses qui ne lui sont ni utiles ni nuisibles qu'il doit se décider à vivre ou à mourir? Faut-il qu'en suivant vos principes et vos raisonnements, il préfère de vivre quand il a en partage ce que tout le monde fuit, et qu'il se décide à mourir quand il possède tout ce qu'on doit naturellement desirer? Mais, mon cher Chrysippe, s'il est contraire à la raison de quitter la vie quand on n'y éprouve aucun malheur, il l'est bien davantage d'abandonner une jouissance si douce, parcequ'on manque d'une chose indifférente, comme font les stoïciens qui renoncent à la félicité et à la vertu qu'ils possèdent, parcequ'ils n'ont pas les richesses et la santé.

Jupiter à Glaucus ôta l'entendement,

lorsque ce guerrier échangea pour des armes d'airain des armes d'or qui valaient dix fois plus. Cependant des armes d'airain ne sont pas moins utiles dans le combat que des armes d'or; mais la bonne complexion et la santé ne sont, aux yeux des stoïciens, d'aucun prix pour le bonheur, cependant ils sont prêts à donner la sagesse pour la santé; car ils prétendent qu'Héraclite et Phérécyde auraient bien fait de renoncer, s'ils l'avaient pu, à la vertu et à la prudence pour se délivrer, l'un de l'hydropisie, et l'autre de la maladie pédiculaire; qu'entre les deux breuvages de Circé, dont l'un changeait les sages en insensés et l'autre rendait sages les fous, Ulysse aurait

dû boire celui qui causait la folie, plutôt que de se voir changer en bête, eût-il dû même conserver sa vertu, et par conséquent son bonheur. Ils soutiennent que c'est la prudence elle-même qui dicte ce choix, et qui leur dit : *Abandonnez-moi et laissez-moi périr, si je dois errer çà et là sous la forme d'un âne.* Mais ne pourrait-on pas leur dire que cette prudence est celle d'un âne, parceque la sagesse et le bonheur sont de grands biens, et qu'avoir la figure d'un âne est en soi une chose assez indifférente? On dit qu'il y a dans l'Ethiopie un peuple qui est gouverné par un chien qu'on proclame roi [1], et qui jouit de tous les honneurs et de toutes les prérogatives de la royauté. Les hommes y exercent sous cet animal les fonctions qui dans les villes appartiennent aux chefs et aux magistrats. N'en est-il pas de même de la vertu chez les stoïciens? Elle a le nom et l'apparence du bien, ils disent qu'elle est seule desirable, utile et précieuse, mais ils raisonnent, ils agissent, ils vivent ou meurent à l'ordre, pour ainsi dire, des choses indifférentes. Au reste, chez les Ethiopiens, personne ne tue le chien qui règne; au contraire il est honoré et respecté de tout le monde ; mais les stoïciens détruisent, anéantissent leur vertu, pour conserver la santé et les richesses.

Le dernier sceau que Chrysippe a mis à cette belle doctrine me dispense d'en dire davantage. Comme il y a dans la nature des biens et des maux et des choses moyennes qu'on appelle indifférentes, il n'est personne

[1] « Le chien à qui on rendait ce culte religieux, dit Dupuis, est le même sans doute qu'on adorait en Égypte comme le symbole du chien céleste ; et le titre de roi qu'on lui donnait ici lui appartenait comme au génie qui était censé avoir présidé au commencement de la grande période, et donné l'impulsion à toute la sphère. » Ce chien céleste était Sirius, dont le lever annonçait aux Égyptiens le prochain débordement du Nil, dont les eaux fertilisaient leurs plaines et faisaient toute leur richesse. Ce lever concourait avec le commencement de l'année égyptienne, et avait donné lieu à la grande période de quatorze cent soixante ans, nommée Sothiaque, de Sothis, nom égyptien de la constellation de Sirius.

qui ne préfère le bien à ce qui est indifférent, et ce qui est indifférent au mal. Nous en prenons à témoin les dieux eux-mêmes, lorsque nous leur demandons avant tout la jouissance des biens ou du moins l'exemption des maux; car c'est à la place du mal, et non à celle du bien, que nous voulons avoir ce qui n'est ni bon ni mauvais. Chrysippe renversant cet ordre de la nature, transporte ce qui tient le milieu à la dernière place, et ramène au milieu ce qui est au dernier rang; il fait comme les tyrans qui donnent aux méchants la première place. Il nous ordonne de choisir d'abord ce qui est bon, et ensuite ce qui est mauvais, et de regarder ce qui est indifférent comme le pire de tout; c'est la même chose que si l'on plaçait après le ciel le séjour des enfers, et qu'on rejetât la terre et tout ce qui l'environne dans le Tartare,

Cet abîme profond qui se perd sous la terre.

Après avoir dit dans son troisième livre sur la Nature qu'il vaut encore mieux vivre insensé que de ne point vivre, quand même on ne devrait jamais acquérir la sagesse, il ajoute ces propres termes : « Telle est la nature des biens humains, que les maux mêmes précèdent les choses indifférentes, non qu'ils l'emportent réellement sur celles-ci, mais la raison nous persuade qu'il vaut encore mieux vivre, quand nous ne devrions jamais parvenir à la sagesse, et même quand nous devrions rester injustes, transgresseurs des lois, ennemis des dieux et des hommes et souverainement malheureux; car voilà l'état des hommes qui vivent dans la folie. » Ainsi, selon Chrysippe, il vaut mieux être malheureux que de ne pas l'être, souffrir des maux que d'en être exempt, commettre des injustices que de s'en abstenir, transgresser les lois que de ne pas les violer; ce qui veut dire qu'il faut faire ce qui ne doit pas être fait, et qu'il convient de vivre d'une manière non convenable. « Assurément, vous

dira-t-il, car c'est un état pire d'être privé de raison et de sentiment que d'être fou. » Mais à quoi pensent ces philosophes de ne vouloir pas reconnaître comme un mal ce qui est pire que le mal même, et qui seul est capable de nous faire préférer la folie, puisque non-seulement il n'est pas moins convenable, mais qu'il l'est infiniment plus de fuir une disposition qui n'est pas susceptible de cette folie?

Mais pourquoi s'indigner contre ces maximes, quand on se souvient de ce que Chrysippe a écrit dans son second livre de la Nature, où il affirme que ce n'est pas sans utilité pour l'univers que le vice a été produit. Il est bon de rapporter cette doctrine dans ses propres expressions, afin que vous sachiez quel rang assignent au vice et ce qu'en disent ces hommes qui blâment Xénocrate et Speusippe de ne pas mettre la santé dans la classe des choses indifférentes, et de ne pas croire la sagesse inutile : « Le vice, dit-il, n'est qu'accidentel par rapport aux biens; il est même, à certains égards, conforme à la nature, et on pourrait presque dire qu'il n'est pas sans utilité pour l'univers, puisque autrement le bien ne pourrait pas subsister. » Il n'y a donc aucun bien parmi les dieux, puisqu'il n'y a point de vice; et lorsque Jupiter, après avoir consumé toute la matière en lui-même, sera le seul être existant, et qu'il aura anéanti toutes les différences qui ont aujourd'hui lieu dans l'univers, il ne restera plus aucun bien, puisque le mal ne subsistera plus [1]. Un chœur de musique est parfaitement d'accord quand aucun des musiciens qui le composent ne détonne; le corps est en pleine santé quand aucun membre ne souffre. Mais la vertu n'existe point sans quelque mélange de

[1] Plutarque représente ici l'opinion des stoïciens, qui soutenaient que tous les êtres devaient un jour, par un embrasement général, se résoudre dans la substance de Jupiter, qui, selon eux, était un feu artiste et intelligent qui organisait toute la nature.

vice, et comme on fait entrer dans certains remèdes le venin du serpent et le fiel de l'hyène, de même, pour faire paraître dans toute sa perfection la justice de Socrate et la probité de Périclès, il fallait la méchanceté de Mélitus et l'insolence de Cléon. Jupiter eût-il pu faire naître Hercule et Lycurgue, s'il n'eût produit aussi Sardanapale et Phalaris ? Que ne disent-ils donc aussi que la phthysie contribue à la santé, et la goutte à la légèreté de la course, et qu'Achille n'aurait pas eu une belle chevelure, si Thersite n'avait pas été chauve? En effet, quelle différence y a-t-il entre ces rêves extravagants et la doctrine de ceux qui prétendent que la débauche n'est pas inutile à la tempérance et l'injustice à l'équité? D'après cela, il faut prier les dieux d'entretenir toujours en nous la malice,

La fraude, le mensonge et les discours trompeurs,

puisque leur privation entraînerait pour nous celle de la vertu.

Mais voulez-vous connaître ce que l'éloquence de Chrysippe a de plus doux et de plus persuasif? Le voici : « Comme les comédies, dit-il, contiennent des épigrammes qui, malignes en soi, font rire les spectateurs et donnent une certaine grace à tout l'ouvrage, de même le vice, blâmable en soi, n'est pas inutile sous d'autres rapports. » N'est-ce pas le comble de l'absurdité de vouloir que le vice ait été produit par la Providence divine, comme une épigramme maligne est née du caprice d'un poëte? A ce compte, pourquoi les dieux nous dispenseraient-ils les biens plutôt que les maux? Comment haïront-ils le vice? et qu'aurons-nous à opposer à ces maximes scandaleuses des poëtes :

Quand dieu veut notre perte, il sait nous y conduire;

Quel Dieu de ce héros excita la querelle?

D'ailleurs une épigramme mordante est un ornement dans une comédie, et sert à la fin que le poëte se propose, qui est de plaire aux spectateurs et de les faire rire. Mais Jupiter, à qui nous donnons les noms de père, de dieu suprême, d'auteur de la justice, et que Pindare appelle l'ouvrier le plus parfait, qui n'a pas formé le monde comme une pièce de théâtre, dont le sujet étendu et varié offre plusieurs incidents, mais plutôt comme une ville commune aux dieux et aux hommes, pour y vivre dans la paix et dans le bonheur, sous les lois de la justice et l'influence de la vertu, qu'avait-il besoin, pour une fin si belle et si auguste, de brigands, d'assassins, de parricides et de tyrans? Car Dieu n'a point introduit le vice dans le monde comme un prélude doux et agréable. Ce n'est point par amusement ou par plaisanterie qu'il l'a comme associé à la vie humaine, puisque le vice n'a pas même l'ombre de cette conformité avec la nature si fort célébrée par les stoïciens. D'ailleurs une épigramme maligne n'est qu'une bien faible partie d'une pièce, et n'y occupe qu'un très petit espace. Ces sortes de traits n'y abondent même pas, et ils ne détruisent pas le mérite et la grace de ce qu'il y a réellement de bon dans la comédie. Mais dans le monde tout est plein de vices, et la vie humaine, qui, depuis l'entrée et le prélude jusqu'au dénouement, est remplie de désordres, de troubles et d'erreurs; qui, de l'aveu même des stoïciens, n'a rien de pur et d'irréprehensible, est, de tous les drames, le moins agréable et le plus triste.

Mais je demanderais volontiers à Chrysippe de quelle utilité est le vice dans l'univers. Il ne répondrait pas sans doute qu'il sert aux choses célestes et divines; il serait trop ridicule de dire que si le vice n'eût pas régné parmi les hommes, s'ils n'eussent été ni avares, ni menteurs, ni brigands, ni calomniateurs, ni meurtriers, le soleil n'aurait pas tenu la route qui lui est prescrite, le monde n'au-

rait pas joui du retour périodique des temps et des saisons, et la terre ne serait point placée au centre de l'univers pour y produire les vents et les pluies. Il reste donc à dire que c'est à nous et à nos affaires que le vice est utile, et sans doute c'est ainsi que les stoïciens l'entendent. Sommes-nous donc plus sains, pour être vicieux? Avons-nous plus en abondance les choses nécessaires à la vie? Le vice nous rend-il plus beaux et plus forts? Ils disent eux-mêmes que nous n'en retirons aucun de ces avantages; mais la vertu n'est pour eux qu'un vain nom, une idée vaine et obscure, fruit des rêves des sophistes, qui n'est pas exposée aux regards de tout le monde, comme le vice, qui ne participe à rien d'utile, et moins encore à la vertu, pour laquelle nous avons été formés. Et quelle absurdité de vouloir que ce qui est utile à un laboureur, à un pilote, les conduise à la fin qu'ils se proposent, et que l'homme, que Dieu a fait pour la vertu, l'ait détruite et anéantie? Mais je crois qu'il est temps de laisser là ce point de leur doctrine, et de passer à un autre.

Lamprias. Non, je vous en conjure, mon cher Diadumène. Je suis curieux de savoir comment ces philosophes placent les maux avant les biens et le vice avant la vertu.

Diadumène. Il est vrai, mon cher Lamprias, que c'est un article de leur doctrine assez curieux, et sur lequel ils balbutient beaucoup. En un mot, ils prétendent que si on supprime les maux on détruit aussi la prudence, qui est la science des biens et des maux, comme l'existence du vrai suppose nécessairement celle du faux, de même à peu près disent-ils que les biens ne peuvent exister sans les maux.

Lamprias. L'une de ces assertions me paraît fondée, et je crois saisir l'autre, car j'aperçois la différence entre les deux. De ce qu'une chose n'est pas vraie, il s'ensuit

qu'elle est fausse ; mais ce qui n'est pas un bien n'est pas nécessairement un mal, parcequ'il n'y a point de milieu entre le vrai et le faux ; au lieu que l'indifférent tient le milieu entre le bien et le mal, et l'un n'existe pas nécessairement avec l'autre. Le bien peut être dans la nature sans qu'elle ait besoin du mal ; il lui faut seulement ce qui n'est ni bien ni mal ; mais je serais bien aise de savoir ce que vos philosophes disent sur la première assertion.

Diadumène. Ils en disent bien des choses, mais il faut pour le présent se borner au nécessaire ; et d'abord, il est contraire au bon sens de croire que le bien et le mal ne subsistent que par rapport à la prudence ; car les biens et les maux existaient déja, et la prudence est venue ensuite, comme la médecine n'a été inventée qu'après que les choses salutaires et nuisibles à la santé ont existé. Ce n'est donc pas afin que la prudence ait lieu de s'exercer que le bien et le mal existent ; mais la faculté par laquelle nous jugeons le bien et le mal qui existent déja se nomme la prudence, comme la vue est la perception des objets blancs et noirs ; et ces objets n'ont pas été faits pour que l'organe de la vue existât en nous, mais plutôt c'est pour discerner ces couleurs que nous avons besoin de la vue. En second lieu, quand le monde sera consumé par un embrasement général, comme le croient les stoïciens, il ne restera plus aucune trace de mal, et l'univers n'en sera pas moins prudent et sage. Il est donc vrai que la prudence peut exister sans le mal ; et de ce que la prudence existe, il ne suit pas nécessairement que le mal existe aussi. D'ailleurs, en supposant que la prudence ne soit que la science des biens et des maux, quel inconvénient y aurait-il que, les maux étant détruits, il n'y eût plus de prudence, et qu'elle fût remplacée par une autre vertu qui ne serait pas la science des biens et des maux, mais seulement celle des maux ? Si, parmi les couleurs, le noir

venait à disparaître entièrement, et qu'on voulût nous forcer à dire que l'organe de la vue a été aussi détruit, puisqu'il ne peut plus être le discernement du noir et du blanc, qui nous empêcherait de répondre qu'il n'y a aucun mal à n'avoir plus ce dernier genre de perception, mais une autre sensation qui nous ferait apercevoir les objets blancs et tous ceux d'une autre couleur? Le goût et le tact seraient-ils détruits, s'il n'y avait plus ni saveur amère ni douleur? La prudence ne le serait pas davantage si le mal était anéanti. Les sensations des choses douces et agréables, et de celles qui ne le sont pas, subsisteraient toujours, de même que la prudence, qui serait alors le discernement de ce qui est bien et de ce qui ne l'est pas. Que ceux qui pensent autrement suppriment le nom et nous laissent la chose. D'ailleurs, qui empêche que le mal n'existe qu'en idée, et que le bien ait une existence réelle? C'est ainsi, par exemple, que les dieux possèdent la santé, et ne connaissent que par la pensée la fièvre et la pleurésie; que nous-mêmes, qui, selon les stoïciens, n'avons que des maux sans aucun bien, nous ne laissons pas d'avoir l'idée de la prudence, du bien et du bonheur. D'après cela, n'est-il pas bien surprenant que ces philosophes soutiennent que nous ayons la perception de la vertu lors même qu'elle n'est pas en nous, et qu'ils veuillent nous en faire connaître la nature, tandis que nous ne pouvons, suivant eux, avoir l'idée du vice qu'autant qu'il existe?

Voyez encore ce que prétendent nous persuader ces hommes qui raisonnent avec tant de bon sens. Ils disent que c'est l'imprudence qui nous donne l'idée de la prudence, et que, sans elle, la prudence n'aurait ni la perception d'elle-même ni celle de l'imprudence. Mais si la nature avait eu absolument besoin de produire le mal, un ou deux exemples auraient pu suffire; admettons même, s'ils le veulent, qu'il eût fallu dix hommes vicieux, mille ou

même dix mille, au moins ne lui aurait-il pas fallu une si prodigieuse abondance de vices, que ni les grains de sable et de poussière, ni les plumes si variées des oiseaux ne peuvent les égaler, tandis qu'il y aurait eu à peine une ombre de vertu. A Sparte, ceux qui présidaient aux repas communs des citoyens faisaient entrer dans la salle deux ou trois Ilotes ivres, afin que les jeunes gens, qui voyaient combien l'ivresse était un vice honteux, apprissent à l'éviter et à être sobres. Mais, dans la vie humaine, combien d'exemples d'ivresse? Personne n'y est sobre pour la vertu; nous errons tous au hasard, et nous menons une vie aussi honteuse que misérable, tant la raison elle-même nous jette dans l'ivresse et nous remplit de folie! Nous ressemblons à ces chiens d'Esope qui, voyant des peaux flotter sur les ondes, entreprirent de boire la mer, et crevèrent avant que d'avoir pu approcher de ces peaux. Il en est de même de notre raison; nous espérons, en la suivant, arriver à la vertu et au bonheur; mais, avant que nous ayons pu y parvenir, elle nous corrompt, elle nous perd, pleins que nous sommes déja d'une méchanceté qu'aucun bien ne rachète, s'il est vrai, comme les stoïciens le disent, que ceux même qui ont fait les plus grands progrès dans la vertu n'éprouvent aucune amélioration, et ne sauraient respirer un seul instant sous le poids du vice et du malheur qui les accablent.

Mais voulez-vous voir comment Chrysippe nous dépeint le vice, qu'il prétend n'être pas sans utilité; et de quel usage il le suppose pour l'homme vicieux? Ecoutez ce qu'il dit dans son traité des Devoirs. Il y établit que l'homme sujet au vice ne manque et n'a besoin de rien, que rien ne lui est utile ni convenable. Mais comment le vice peut-il être de quelque utilité, puisque avec lui, ni la santé, ni la richesse, ni le progrès même dans la vertu, ne servent de rien? Il n'a besoin d'aucune de ces choses

dont les unes sont des biens préalables qui méritent qu'on les recherche, et sont même très utiles, et les autres, de leur aveu même, sont conformes à leur nature. Personne ne retirera aucun profit de tous ces biens s'il n'est sage. L'homme vicieux n'a donc pas besoin de devenir sage? Et, avant de l'être devenu, les hommes n'ont ni faim ni soif; ou, lorsqu'ils éprouvent ces sensations, ils n'ont besoin ni d'eau ni de pain, semblables à ces hôtes commodes qui ne demandent que le couvert et le feu. De même, sans doute, celui qui disait :

> A ce pauvre Hypponax donnez un vêtement,
> Je suis transi de froid, tout mon corps est tremblant;

n'avait besoin ni de logement ni de manteau.

Mais voulez-vous avancer un paradoxe plus singulier et plus étonnant? Dites que le sage ne manque de rien et n'a besoin de rien. Il est fortuné, il n'a point de desir, il se suffit à lui-même, il est heureux, il est parfait. Mais quel est donc ce vertige, de vouloir que le sage, à qui rien ne manque, ait besoin des biens qu'il possède, et que le méchant, à qui il manque tant de choses, n'ait besoin de rien? car voilà ce que dit Chrysippe. Selon lui, les gens vicieux manquent de beaucoup de choses, mais ils n'ont besoin de rien; c'est ainsi qu'il se joue des notions communes, et qu'il les ballotte, pour ainsi dire, de côté et d'autre, comme des osselets. Car tous les hommes croient que la privation d'une chose en précède le besoin; ils estiment que celui-là a des besoins, qui manque des choses qu'il n'a pas sous la main ou qui ne sont pas d'une acquisition facile. On ne peut pas dire qu'un homme manque d'ailes et de cornes, parcequ'elles ne lui sont pas nécessaires; mais nous disons qu'il manque d'armes, d'argent et d'habits, lorsque, en ayant besoin, il n'en a pas et ne peut s'en procurer. Mais tel est le goût des stoïciens pour heurter les idées communes, que souvent

cette manie de dire des choses nouvelles les fait, comme dans cette occasion, tomber en contradiction avec eux-mêmes.

Pour vous en convaincre, rappelez-vous ce que nous avons dit un peu plus haut. C'est une de leurs assertions contraires au sens commun que rien ne profite au méchant. Cependant plusieurs reçoivent avec fruit les instructions qu'on leur donne; d'autres sont affranchis de l'esclavage ou délivrés d'un siége; ceux-ci, privés de la vue, trouvent des guides fidèles; ceux-là sont guéris de leurs maladies. N'importe, disent les stoïciens, tous ces avantages ne leur servent de rien; ils ne reçoivent pas de bienfaits, il n'est pas même pour eux de bienfaiteurs, et ils ne peuvent jamais être ingrats. Mais les sages ne le sont pas non plus. Il n'existe donc point d'ingratitude, puisque les bons ne manquent pas à la reconnaissance qu'ils doivent, et que les méchants ne sont pas susceptibles de bienfaits. Écoutez-les maintenant. La bienfaisance, disent-ils, est au rang des choses indifférentes; il n'appartient qu'aux sages de donner et de recevoir des bienfaits; les méchants peuvent bien en recevoir aussi, mais tous ceux qui y ont part n'en partagent point pour cela l'usage. L'utilité et l'agrément ne se trouvent pas partout où s'étend le bienfait. Mais qu'est-ce qui donne à un service le caractère de bienfait, si ce n'est l'utilité qu'envisage la personne qui le rend en faveur de celui qui le reçoit?

Lamprias. Laissez, je vous prie, ce point-là, mon cher Diadumène, et dites-moi en quoi consiste cette utilité dont ils font si grand cas, et qu'ils bornent aux sages seuls, comme le bien le plus desirable, sans vouloir même en laisser le nom aux méchants.

Diadumène. Si un seul sage, disent-ils, en quelque lieu qu'il soit, ouvre seulement la main à propos, tous les sages qui sont sur la terre en retirent du profit. Tel est l'effet de l'utilité stoïcienne : c'est à s'aider réciproque-

ment que se bornent les vertus de leurs sages. Aristote et Xénocrate ont radoté lorsqu'ils ont dit que les hommes retiraient de grands avantages des dieux, de leurs parents et de leurs maîtres. Ils ignoraient cette utilité si admirable que les sages se procurent mutuellement quand ils agissent d'après leur vertu, quoiqu'ils ne soient pas ensemble et qu'ils ne se connaissent même pas. Tous les hommes regardent comme des soins utiles de recueillir les fruits de la terre, de les conserver, d'en faire une sage dispensation, parceque alors on en retire du profit et de l'avantage. Un bon économe ferme ses greniers, et, gardant avec soin ses richesses,

Il en ouvre à propos le dépôt précieux.

Mais de ramasser des choses qui ne sont bonnes à rien, de les conserver péniblement, ce n'est pas là un soin estimable et utile, c'est se donner une peine ridicule. Si Ulysse eût employé le nœud dont Circé lui avait enseigné la forme[1], à lier, non les trépieds, les vases, les habits, l'or et les autres présents qu'il avait reçus d'Alcinoüs, mais des pierres, des chiffons et d'autres effets d'aussi vil prix; qu'il eût fait son bonheur de les considérer, de les garder avec le plus grand soin, aurait-on pu lui envier une prévoyance si folle et si inutile? Telle est cependant la beauté, la grandeur et la félicité de cette conformité avec la nature que les stoïciens vantent si fort. Elle n'est composée que d'un amas de choses inutiles et indifférentes, qu'ils conservent avec le plus grand soin. Les choses qu'ils regardent comme conformes à la nature nous sont purement extérieures; et nos plus grands biens, ils les regardent comme des franges et des vases d'or destinés aux plus vils usages, ou même comme de chétives buret-

[1] Avant l'usage des clefs, on avait coutume de fermer avec des nœuds que chacun faisait à sa fantaisie, et dont quelquefois celui qui l'avait fait avait seul le secret; tel était le nœud gordien.

tes. Mais ensuite, semblables à ceux qui, après avoir traité avec le dernier mépris le culte des dieux ou des génies, rentrent en eux-mêmes, s'humilient, se prosternent et rendent gloire à la Divinité, les stoïciens, comme châtiés par Némésis de cette vaine et arrogante fierté, s'occupent laborieusement de ces choses indifférentes qui ne les intéressent nullement; ils crient à pleine tête qu'il est beau, qu'il est honorable de les amasser et de les conserver avec grand soin; ils veulent que ceux qui ne peuvent se les procurer cessent de vivre, se laissent mourir de faim ou se donnent eux-mêmes la mort, en disant un long adieu à la vertu. Aussi traitent-ils Théognis d'esprit faible et pusillanime, parcequ'il dit :

> Pour fuir la pauvreté jetez-vous dans la mer,
> Ou précipitez-vous du sommet d'un rocher.

Ils ne lui pardonnent point de s'être montré si lâche dans ses vers. Mais eux-mêmes ils disent dans leur prose que pour fuir une grande maladie, une douleur violente, si on n'a pas sous la main une épée ou de la ciguë, il faut se jeter dans la mer ou se précipiter du haut d'une roche, parceque ni l'un ni l'autre de ces partis n'est ni mauvais, ni nuisible, ni funeste, et qu'il ne rend pas malheureux ceux qui les prennent.

« Par où donc commencerai-je? demande Chrysippe, quel fondement donnerai-je aux devoirs, et quelle matière à la vertu? car je laisse et la nature et ce qui lui est conforme. » Mais, mon ami, lui répondrai-je, par où ont commencé Aristote et Théophraste? Quels fondements ont établi Xénocrate et Polémon? Zénon lui-même n'a-t-il pas suivi les traces de ces philosophes, en posant pour base du bonheur la nature et ce qui lui est conforme? Mais ces philosophes s'y sont arrêtés comme à des choses desirables, bonnes et utiles; et, y ajoutant la vertu, qui seule fait de ces biens l'usage le plus convenable, ils ont

cru par là tracer le plan d'une vie parfaite en tout point, et donner une base solide et constante à cette conformité, à cet accord véritable avec la nature que vous recommandez tant. Ils n'ont pas fait comme ceux qui s'élèvent un moment de terre pour y retomber aussitôt ; ils n'ont pas tout brouillé, tout confondu, en disant que les mêmes choses sont à fuir et à rechercher, qu'elles ont de la conformité avec la nature et qu'elles ne sont pas bonnes, qu'elles donnent du profit et qu'elles sont inutiles, qu'elles ne nous intéressent en rien et qu'elles sont les principes de nos devoirs. La vie de ces philosophes était conforme à leur langage, et ils avaient grand soin que leurs actions fussent d'accord avec leurs discours. Mais la secte du Portique, semblable à cette femme rusée d'Archiloque, qui portait de l'eau dans une main et du feu dans l'autre, admet la nature dans quelques uns de ses dogmes, et la rejette dans d'autres. Ou plutôt, dans leurs actions, dans toute leur conduite, ils s'attachent aux choses qui sont conformes à la nature, parcequ'ils les croient bonnes et dignes d'être recherchées ; mais, dans leur discours, ils les méprisent, ils les rejettent comme indifférentes, et comme inutiles à la vertu pour la conduire au bonheur. En général, tous les hommes regardent le bien comme une source de plaisir ; ils le croient digne de nos vœux, capable de faire notre bonheur, plein de dignité, tenant lieu de tout et remplissant tous nos besoins. Comparez avec ces qualités celles que les stoïciens donnent à leur souverain bien. Croyez-vous que ce soit une source de plaisir, que d'étendre le doigt avec prudence ? Est-ce une chose desirable, qu'une torture appliquée avec précaution ? Est-on heureux quand on se jette, par un motif raisonnable, dans un précipice ? Quelle grande dignité, dans un bien que la raison rejette souvent, pour lui préférer ce qui n'est pas au nombre des biens ? Est-ce là un bien parfait, et qui se suffise à lui-même, quand, malgré

sa jouissance, ces philosophes croient devoir se condamner à mourir s'ils ne peuvent y joindre des choses indifférentes?

Il est une autre opinion des stoïciens, qui viole ouvertement les idées reçues, qui détruit les notions naturelles et légitimes pour y en substituer d'étrangères et d'absurdes, qu'elle veut nous forcer de recevoir à la place des premières [1]. Cette opinion est celle qui traite des biens et des maux, des objets à fuir et à rechercher, des choses analogues ou contraires à la nature, dont cependant les notions doivent être plus claires et plus frappantes que celles du froid et du chaud, du noir et du blanc. Car ces dernières perceptions sont introduites du dehors par les organes des sens, et les autres tirent naturellement leur origine des biens qui sont en nous. Mais les stoïciens, armés de leur vaine dialectique, ont fait irruption dans le séjour du bonheur, comme dans le *menteur* et le *dominant*; et au lieu de résoudre les difficultés inhérentes à cette question, ils en ont introduit de nouvelles. Personne n'ignore qu'entre les deux espèces de bien, dont l'une est la fin et l'autre le moyen, la première est la plus grande et la plus parfaite. Chrysippe lui-même reconnaît cette différence, comme on le voit clairement dans le troisième livre de son traité sur les Biens. Il est de l'avis de ceux qui croient que la science est une fin pour l'homme, et il le répète dans son traité de la Justice. Il dit que celui qui fait consister le souverain bien dans la volupté détruit la justice; mais il est d'accord avec ceux qui donnent simplement à la volupté la qualité de bien, et non celle de fin. Je crois inutile de rapporter ici ses propres expressions,

[1] Mot à mot : *Il y a une autre opinion... qui viole ouvertement la coutume, et lui ôte ses notions naturelles qui sont ses enfants légitimes, et lui en suppose de bâtards, de féroces et d'indignes d'elle, qu'elle la force de nourrir et de soigner.*

[2] Nous venons de voir ce qu'était le *menteur;* quant au *dominant,* les anciens en parlent beaucoup, mais ils n'en donnent point d'exemple et n'expliquent pas en quoi il consistait.

parceque ce troisième livre de son traité sur les Biens se trouve partout. Lors donc qu'ils disent, mon cher Lamprias, que nuls biens ne sont plus ou moins grands que d'autres, et que ceux qui sont la fin de l'homme égalent ceux qui ne sont que le moyen, ils contredisent non-seulement les notions communes, mais leurs propres assertions. D'ailleurs de deux maux, dont l'un nous rend pires que nous n'étions, et l'autre nous nuit, à la vérité, mais ne nous fait pas devenir plus méchants, le premier est, ce me semble, le plus grand. Or, Chrysippe lui-même avoue qu'il y a des craintes, des douleurs, et des erreurs qui nous sont nuisibles, mais qui ne nous rendent pas pires que nous n'étions.

Lisez son premier livre sur la Justice, qu'il a composé contre Platon; car il est utile, pour plusieurs raisons, de connaître les rêveries de cet homme qui parle sur toutes sortes de matières, qui traite toutes les questions, soit celles qui sont particulières à sa secte, soit celles qui lui sont étrangères, et toujours en heurtant les idées communes. Il dit, par exemple, qu'il y a deux objets et deux fins proposés à notre vie, et que toutes nos actions ne se rapportent pas à une fin unique. Mais n'est-il pas encore plus contraire au sens commun de soutenir qu'il y a une fin qui nous est proposée pour agir; que cependant nos actions se rapportent à une autre, et qu'il faut nécessairement agir pour l'une des deux? Car si les choses qui sont les premières selon la nature ne doivent pas être recherchées pour elles-mêmes, et ne sont pas notre fin dernière, mais que ce soit plutôt le choix raisonnable que nous en faisons pour nous y attacher; si chacun doit faire tout ce qui est en lui pour obtenir ces premiers biens conformes à la nature, et que toutes nos actions se rapportent à cette fin, je veux dire à acquérir ces premiers biens naturels; si, dis-je, ils sont dans cette opinion, il faut que sans desirer d'obtenir ces biens comme fin, ils

en aient une autre à laquelle ils rapportent le choix qu'ils font de ces premières choses naturelles, et non ces choses elles-mêmes. Or, cette fin sera de les choisir et de les recevoir avec prudence. Mais ces choses mêmes et leur possession auront peu de prix, et ne seront, pour ainsi dire, que la matière et le sujet d'un choix qui soit digne de nous. Il me semble que ce sont là les expressions dont ils se servent pour faire connaître cette différence.

Lamprias. Vous avez retenu à merveille leurs opinions et la manière dont ils les expriment.

Diadumène. Mais remarquez qu'ils font comme ceux qui veulent sauter par-dessus leur ombre. Ils ne laissent pas derrière eux l'absurdité de leurs discours, ils la transportent partout, et font voir la répugnance manifeste qu'ils ont avec le sens commun. Si quelqu'un venait nous dire qu'un homme qui tire de l'arc ne fait pas tout ce qui est en lui pour atteindre le but, mais qu'il veut seulement faire tout ce qui est en lui, un pareil discours serait pour nous une énigme inexplicable. N'en est-il pas de même des assertions de ces triples radoteurs, lorsqu'ils veulent nous persuader que ce n'est pas l'acquisition des biens conformes à la nature, mais seulement leur choix qui est la fin que nous devons avoir en les recherchant; que le desir et la poursuite de la santé ne se terminent pas pour chacun de nous à la santé, mais qu'au contraire c'est la santé qui se rapporte à ce desir et à cette poursuite; que les promenades, les lectures à voix haute, et qui, plus est, les amputations, les remèdes administrés à propos, sont les fins de la santé et non la santé, la fin de tous ces moyens? N'est-ce pas là rêver aussi réellement que celui qui dirait : *Soupons, afin de sacrifier aux dieux, ou afin de nous baigner?* Les assertions des stoïciens sont encore plus contraires aux idées reçues, et renversent plus ouvertement l'ordre et les usages établis. Ce n'est donc pas pour faire la digestion que nous nous promenons dans un

temps favorable, mais nous digérons afin de pouvoir nous promener à propos. Sans doute que la nature nous aura donné aussi la santé à cause de l'ellébore, et non l'ellébore pour la santé. Car que leur reste-t-il à dire, pour arriver au comble du paradoxe, que d'avancer de pareilles sottises? Quelle différence y a-t-il à soutenir que la santé est faite pour les remèdes, et non les remèdes pour la santé, ou à prétendre que le choix des remèdes, leur composition et leur usage sont préférables à la santé? ou plutôt à vouloir que la santé ne soit pas même au rang des choses desirables, et que le soin qu'exigent les remèdes en soit la fin? N'affirment-ils pas que la jouissance se rapporte au desir, et non le desir à la jouissance? Mais, disent-ils, au desir est joint naturellement le soin d'agir avec raison et avec prudence. Sans doute, leur répondrons nous, si le desir se rapporte à la jouissance et à la possession de ce qu'il poursuit. Autrement, c'est ôter à l'homme toute raison, que de supposer qu'il fait tout pour acquérir des choses qu'il n'est ni honorable ni heureux de posséder.

Lamprias. Puisque nous sommes tombés sur cette matière, il me semble que ce qu'il y a de moins conforme au sens commun, c'est de prétendre qu'on peut desirer et poursuivre un bien dont on n'a aucune idée. Car vous voyez que Chrysippe lui-même presse vivement Ariston par l'objection qu'il lui fait d'avoir supposé qu'avant que nous ayons l'idée du bien et du mal, il existe des choses indifférentes qui ne sont ni bonnes ni mauvaises. Comment ces choses indifférentes peuvent-elles subsister? Comment peut-on même en avoir l'idée avant que le bien soit connu? Jusqu'alors il n'existe réellement que le bien seul.

Diadumène. Considérez maintenant ce qu'est cette indifférence que les stoïciens n'admettent pas, et ce qu'ils appellent *convenance*, et voyez comment et par où elle a

fait connaître le bien. Si sans le bien il n'est pas possible de concevoir l'indifférence pour ce qui n'est pas un bien, à plus forte raison la prudence ne donnera pas l'intelligence du bien à ceux qui n'en ont pas eu d'avance l'idée. Mais comme on ne peut avoir de notion de l'art qui traite des choses salubres et insalubres avant que ces choses elles-mêmes ne soient connues; de même on ne saurait posséder la science des biens et des maux qu'auparavant on n'ait connu les biens et les maux. Qu'est-ce donc que le bien ? Rien autre chose que la prudence. Qu'est-ce que la prudence? Rien autre chose que la science du bien. On trouve partout dans leurs discours *le Corinthus de Jupiter*[1]. Car je ne veux pas leur appliquer le proverbe du pilon qu'on agite sans cesse[2], pour ne pas trop me moquer d'eux, quoique après tout leur enseignement ne soit guère que cela. Car, pour avoir l'intelligence du bien, l'idée de la prudence est nécessaire, et c'est dans la prudence qu'il faut puiser la connaissance du bien; ainsi l'on a toujours à chercher l'un dans l'autre, sans pouvoir atteindre aucun des deux, puisque pour l'intelligence de l'un on a toujours besoin d'une prénotion que la connaissance de l'autre peut seule donner. On peut reconnaître encore

[1] C'était un proverbe qu'on appliquait à ceux qui redisaient ou faisaient souvent les mêmes choses. Voici quelle en fut l'origine la plus vraisemblable, car on en raconte plusieurs : Les Mégariens étaient anciennement tributaires des Corinthiens, et, supportant avec peine cette espèce d'asservissement, ils cherchaient à s'en affranchir. Les Corinthiens en étant instruits, envoyèrent à Mégare un député qui parla au peuple avec beaucoup de fierté, et qui, entre autres choses, répéta souvent d'un ton de colère : *Corinthus, fils de Jupiter, ne le souffrira pas*, par allusion à un roi de Corinthe de ce nom qui passait pour fils de Jupiter. Le peuple, mécontent de cette espèce de menace si souvent répétée, s'écria : *Frappez, frappez le Corinthus de Jupiter*, et en même temps il chassa le député. (Voyez les proverbes d'Érasme, qui rapporte les autres origines de ce proverbe. *Chil. II, cent* 1, *ad.* 50.)

[2] C'était un autre proverbe dont le sens était le même que celui du précédent; un homme qui pile dans un mortier, et qui agite sans cesse le pilon de la même manière, est l'image de ceux qui répètent sans fin les mêmes choses.

d'une autre manière, je ne dis pas la perversité, mais la subversion, l'anéantissement total que leur doctrine fait de la raison. Ils font consister la substance du bien dans le choix raisonnable des choses conformes à la nature. Or ce choix, comme on l'a dit plus haut d'après eux-mêmes, n'est pas raisonnable lorsqu'il est dirigé vers une fin. Qu'est-ce donc qu'une fin? Rien autre chose, selon eux, que de procéder raisonnablement dans le choix de ce qui est conforme à la nature. Premièrement, c'est détruire et faire disparaître toute notion du bien; car procéder raisonnablement est une qualité accidentelle qui naît de l'habitude de bien raisonner. Si donc on veut faire dépendre l'intelligence de cette habitude de la fin, et non celle de la fin de cette habitude, c'est nous faire manquer la connaissance de l'une et de l'autre. Et ce qui est plus encore, il faut, d'après la plus exacte raison, que ce choix raisonnable porte sur des choses bonnes et utiles, et qui coopèrent à la fin qu'on se propose. Car peut-il jamais être conforme à la raison de choisir des choses qui ne sont ni utiles, ni honorables, ni dignes d'être recherchées? Supposons, comme ils le disent, qu'il y ait un choix raisonnable de choses propres à nous rendre heureux, et voyons à quelle conclusion admirable les mène cette assertion. La fin, selon eux, est ce choix que la raison nous fait faire des choses qui peuvent nous conduire au bonheur. N'êtes-vous pas étonné, mon cher Lamprias, d'entendre des discours si extraordinaires?

Lamprias. Assurément; mais je voudrais comprendre ce qu'ils disent.

Diadumène. Cela demande une attention particulière, car c'est une énigme qui n'est pas facile à deviner. Ainsi, écoutez bien et répondez-moi. La fin n'est-elle pas, suivant eux, la rectitude de la raison dans le choix des choses qui sont conformes à la nature?

Lamprias. Oui, c'est ce qu'ils disent.

Diadumène. Mais ces choses qui sont conformes à la nature, les choisissent-ils comme des biens qui aient de la dignité, et qui conduisent au bonheur?

Lamprias. C'est par ce dernier motif.

Diadumène. Est-ce pour parvenir à une fin, ou par quelque autre vue?

Lamprias. Je crois qu'ils n'en ont pas d'autre que de parvenir à une fin.

Diadumène. Maintenant que vous avez découvert le secret de leur doctrine, voici ce qui en est. Ils disent que la fin est ce raisonnement juste qui guide dans le choix qu'on fait; qu'ils ne peuvent posséder ni connaître d'autre félicité que cette rectitude si précieuse de la raison dans le choix de choses estimables. Au reste, il y a des gens qui croient que ces réflexions ne tombent que sur Antipater, et non sur toute la secte du Portique; que ce fut lui qui, se sentant pressé par Carnéade, imagina ces solutions ridicules.

Mais les opinions du Portique sur l'amour ne répugnent pas moins au bon sens, et l'absurdité en est commune à toute la secte. Ils disent que les jeunes gens vicieux et insensés sont laids et difformes, qu'il n'y a de beaux que ceux qui sont sages, et qu'entre ces derniers aucun n'est ni aimé ni digne de l'être. Ce n'est pas là le plus fort; ils prétendent qu'on cesse d'aimer des jeunes gens laids dès qu'ils sont devenus beaux. Qui jamais a connu cette espèce d'amour qui, formé et entretenu par la laideur du corps et la méchanceté de l'ame, se flétrit et s'éteint à l'aspect de la beauté accompagnée de la prudence, de la justice et de la tempérance? N'est-ce pas ressembler aux moucherons qui fuient le bon vin et ne s'arrêtent qu'à son écume et au vinaigre? Quant à ce qu'ils disent qu'il y a toujours une apparence de beauté qui, selon eux, est l'attrait de l'amour, cela n'a pas même de vraisemblance. Cette apparence de beauté ne peut se trouver dans des

jeunes gens très méchants et très laids, s'il est vrai, comme ils le disent, que la dépravation de leurs mœurs soit empreinte sur leur visage. Que signifie encore ce que prétendent plusieurs d'entre eux qu'un jeune homme laid est digne d'être aimé, parcequ'il doit un jour devenir beau, puisque, selon eux, quand il a acquis la beauté et la vertu, il n'est plus aimé de personne? Car l'amour, disent-ils, est la poursuite d'un jeune homme qui n'est pas encore arrivé à la perfection, mais qu'un heureux naturel a fait pour la vertu [1].

Lamprias. Que faisons-nous maintenant, mon cher Diadumène, que de convaincre cette secte de renverser les notions communes par des opinions invraisemblables et par des expressions hors de tout usage? Car personne ne s'oppose à l'empressement de ces philosophes pour des jeunes gens vertueux, puisqu'il est exempt de ce sentiment passionné que tout le monde appelle amour, tel que dans les poursuivants de Pénélope, qui tous

> Brûlaient d'un vif desir de s'unir à la reine;

et comme Jupiter disait à Junon :

> Jamais aucune femme, ou mortelle ou déesse,
> Ne me fit éprouver une plus douce ivresse.

Diadumène. Voilà comment les stoïciens jetant, pour ainsi dire, la morale dans un labyrinthe d'opinions obscures, dépravées et hérissées de difficultés, l'avilissent et la rendent méprisable. Cependant ils se moquent des autres philosophes, comme s'ils étaient les seuls qui eussent établi sur des bases convenables la nature et la coutume, et qui eussent réglé leurs discours d'après l'une

1 On voit par là qu'il s'agit ici de cette affection vertueuse qu'inspiraient des jeunes gens bien nés, et qui avait pour but de les former et de les instruire. C'est, disaient les stoïciens, *un goût de bienveillance qui naît des agréments de ceux qu'il a pour objet, et qui ne va point jusqu'à des sentiments plus forts, mais demeure renfermé dans les bornes de l'amitié.*

et l'autre. Elles attirent et dirigent chaque être vers ce qui lui est propre, par des desirs, des impulsions et des attraits; au lieu que l'habitude de la dialectique, quand elle dégénère en pures subtilités, ne produit rien de bon et de salutaire; elle est comme une oreille malade qui croit toujours entendre des sons obscurs et confus. Nous en parlerons, si vous voulez, dans la suite, en partant d'un autre principe.

Passons maintenant à la philosophie naturelle des stoïciens, et parcourons-en les principaux objets; nous verrons qu'ils n'y renversent pas moins les notions communes que lorsqu'ils traitent des fins de l'homme. En général, il est absurde et contraire au bon sens de dire que ce qui n'est pas existe, et que ce qui existe n'est pas. Mais ce qu'ils disent de l'univers est bien d'une autre absurdité : ils supposent un vide infini hors du monde, et ils prétendent que l'univers n'est ni corporel ni incorporel. Il s'ensuit que l'univers n'est pas un être, puisque, suivant eux, il n'y a d'êtres que les corps. Et comme le propre d'un être quelconque est d'agir et de recevoir l'action, et que l'univers n'est pas un être, il n'agira point, il ne recevra point d'action, il ne sera pas même dans un lieu; car tout corps occupe une place, et l'univers n'est pas un corps. La propriété de ce qui occupe un espace est de subsister; l'univers donc ne subsistera pas, puisqu'il n'occupe point de place. Il n'aura même jamais un premier mouvement, parceque, pour se mouvoir, il faut un lieu et un espace. D'ailleurs, ce qui est mu l'est ou par lui-même ou par autrui. Ce qui se meut de soi-même a des inclinations relatives à sa pesanteur ou à sa légèreté; la légèreté et la pesanteur sont des habitudes, des facultés et des différences des corps. Or, l'univers n'est pas un corps; il n'est donc nécessairement ni pesant ni léger, et il n'a pas en soi le principe du mouvement. Il ne l'aura pas non plus d'ailleurs, puisqu'il n'y a rien outre l'uni-

vers. Ils sont donc forcés de dire, comme ils le disent en effet, que l'univers n'est ni stable ni en mouvement. En un mot, puisque dans leur système il ne faut pas dire que l'univers soit un corps, et que cependant le ciel, la terre, les animaux, les plantes, les hommes et les pierres sont des corps, il s'ensuivra que ce qui n'est point corps aura pour ses parties des corps, que ce qui n'a point d'être sera composé d'êtres, que ce qui n'est point pesant aura des parties pesantes, et ce qui n'est pas léger aura des parties légères [1].

Peut-on imaginer des rêves plus contraires aux notions communes? D'ailleurs, quoi de plus évident et de plus conforme au sens commun que ce raisonnement : ce qui n'est point animé est inanimé, et au contraire, ce qui n'est point inanimé a une ame? Cependant ils détruisent autant qu'il est en eux cette évidence, en soutenant que l'univers n'est ni animé ni inanimé. De plus, personne ne se représente l'univers comme imparfait, puisqu'il ne lui manque aucune partie. Mais les stoïciens prétendent que l'univers n'est point parfait, parceque, disent-ils, ce qui est parfait est terminé, et l'univers, qui est infini, ne peut pas être terminé. Il existe donc, selon eux, quelque chose qui n'est ni parfait ni imparfait. L'univers n'est pas non plus la partie d'un tout, puisqu'il n'y a rien de plus grand que lui; il n'est pas un tout, parcequ'un tout est ordonné et que l'univers, étant infini, n'a ni terme ni ordre. Il n'y a donc pas de cause

1 Ces conséquences, tout absurdes qu'elles sont, découlent naturellement des principes que Plutarque vient d'exposer. Mais qui nous répondra, après la partialité qu'il a montrée dans ses deux traités contre cette secte, qu'il les a rendus fidèlement? Diogène Laerce, qui, dans la Vie de Zénon, a donné une analyse des opinions des stoïciens sur les trois parties de la philosophie, la logique, la morale et la physique, ne donne pas à beaucoup près le même résultat que Plutarque; et quoique son extrait ne soit pas fort étendu, il est probable qu'ayant parlé assez en détail de l'idée que les stoïciens s'étaient formée de l'univers, il n'aurait pas oublié ces étranges paradoxes.

étrangère qui ait produit l'univers, puisqu'il n'y a rien au delà[1]; il n'est pas la cause d'autres êtres ni de lui-même, parceque naturellement il ne peut pas agir, et qu'on ne saurait concevoir d'effet sans cause. Supposons maintenant qu'on demande à tous les hommes ce que c'est que le néant et quelle idée ils s'en forment, ne répondront-ils pas que c'est ce qui n'est point cause et qui n'a point de cause; qui n'est ni tout ni partie d'un tout; qui n'est ni parfait, ni imparfait, ni animé, ni inanimé, ni stable, ni en mouvement, ni corporel, ni incorporel? Ils ne le définiront jamais autrement. Puis donc qu'ils attribuent seuls à l'univers ce que tous les hommes affirment du néant, il semble que, dans leurs principes, l'univers et le néant sont une même chose. Il faut par conséquent comprendre sous le nom de néant le temps, le sujet, la proposition, la conjonction et la complexion, termes qu'ils emploient plus qu'aucune autre secte de philosophes, et qui, selon eux, ne sont pas des êtres. Ils disent encore que ce qui est vrai n'existe pas, qu'il est seulement l'objet de l'intelligence, le motif de notre crédibilité, quoiqu'il n'ait aucune substance ni aucun être. N'est-ce pas le comble de l'absurdité?

Mais comme ces objets semblent plutôt tenir aux épines de la dialectique, passons à des points de philosophie naturelle. Puisque, d'après eux-mêmes,

> Jupiter est de tout le principe et la fin,

ils devaient donc corriger, redresser et tourner à un meilleur sens ce qu'il y avait d'erroné dans les notions que les hommes avaient de la Divinité, ou du moins laisser à chaque peuple les opinions que les lois de leur pays ou un usage général leur avait transmises :

> Non, ce ne sont point là des vérités nouvelles.

[1] Les stoïciens comprenaient le vide dans l'univers, qui, selon eux, était composé du monde et du vide.

Elles sont de tout temps ; on voudrait vainement,
De leur naissance antique assigner le moment.

Mais les stoïciens ayant en quelque sorte commencé par Vesta[1] à attaquer ce qui était universellement établi, à ébranler les opinions que chaque peuple avait reçues de ses ancêtres sur la nature des dieux, n'ont laissé aucune de ces notions sans l'altérer et la corrompre. Quels hommes, si on en excepte ces philosophes, n'ont pas toujours cru que Dieu est incorruptible et éternel ? Et dans les idées qu'on a communément des dieux, en est-il de plus généralement avouées que celles-ci :

Les dieux y sont toujours parfaitement heureux.
Les dieux sont immortels, et l'homme doit mourir.
Les dieux ne craignent point la vieillesse et les maux ;
Ils ne passeront pas ces redoutables eaux,
Dont le brûlant Cocyte enceint les tristes ombres.

Peut-être serait-il possible de trouver des peuples assez barbares pour ne point connaître de dieu ; mais il n'est pas un seul homme qui, ayant l'idée de Dieu, ne le croie incorruptible et éternel. Les philosophes même qui ont eu le surnom d'athées, tels que les Théodore, les Diagoras, les Hippon, n'ont pas osé dire que Dieu fût corruptible ; ils ont seulement dit qu'il n'existait pas un être incorruptible ; et s'ils niaient l'incorruptibilité, du moins ils laissaient subsister l'idée qu'on avait de la Divinité. Mais Chrysippe et Cléanthe, qui, dans leurs ouvrages, ont pour ainsi dire rempli de dieux le ciel, la terre, les airs et la mer, dans cette multitude de divinités, ne supposent incorruptible et éternel que Jupiter seul, en qui tous les autres doivent être consumés ; en sorte que son action consiste à tout détruire, ce qui ne vaut guère mieux que d'être soi-même détruit ; car c'est toujours

1 Ce proverbe fait allusion à l'usage où étaient les anciens d'offrir les prémices de tous leurs sacrifices à la déesse Vesta, ou, selon d'autres, aux dieux lares ; car le mot grec signifie également l'un et l'autre.

par faiblesse qu'on périt en se changeant en la substance d'un autre, ou qu'on se nourrit et se conserve par la résolution des autres en soi. Il n'en est pas de cette absurdité comme de tant d'autres qui sont des conséquences et des inductions qu'on tire naturellement de leurs principes et de leur doctrine. Ici ce sont eux-mêmes qui, dans leurs écrits sur les dieux, sur la Providence, le Destin et la nature, nous crient ouvertement que tous les dieux ont été engendrés et qu'ils périront par le feu, qui les fondra comme s'ils étaient de cire ou d'étain.

Est-il moins contre le sens commun de supposer Dieu mortel, que de faire l'homme immortel? Ou plutôt, je ne vois pas quelle différence il y aura entre Dieu et l'homme, si Dieu n'est qu'un être raisonnable et corruptible. Que s'ils répondent par cette belle et subtile distinction que l'homme est mortel, mais que Dieu ne l'est pas, et qu'il est seulement corruptible, voyez ce qui en résulte : ils diront ou que Dieu est à la fois immortel et corruptible, ou qu'il n'est ni mortel ni immortel; et quand on s'étudierait à forger à plaisir des absurdités en ce genre, serait-il possible d'aller plus loin? Je suppose d'autres philosophes que les stoïciens; car, pour eux, il n'est point de si grande extravagance qu'ils n'aient avancée. Cléanthe surtout, lorsqu'il se bat les flancs pour établir que l'embrasement général de l'univers aura lieu, dit que le soleil rendra semblables à soi la lune et les autres astres, et qu'il les changera en sa substance. Mais si les astres, qui sont des dieux, doivent concourir avec le soleil pour leur propre destruction et faciliter leur embrasement, n'est-il pas ridicule de leur adresser des prières pour notre conservation, et de les invoquer comme les sauveurs des hommes; tandis que, par leur nature même, ils hâtent leur propre destruction?

Cependant il n'est rien que les stoïciens ne disent et ne fassent contre Epicure; ils crient contre lui *oh! oh!* ils

l'accusent de confondre toutes les idées de la Divinité en niant sa Providence, parceque nous concevons les dieux comme des êtres non-seulement immortels et heureux, mais bons, humains et bienfaisants, et ils le sont en effet. Si donc ceux qui détruisent la Providence anéantissent aussi la notion de la Divinité, que faudra-t-il dire de ceux qui, en admettant cette Providence, soutiennent que les dieux ne nous sont d'aucun secours, qu'ils ne nous donnent pas de vrais biens, mais des choses indifférentes, puisque nous ne recevons pas d'eux la vertu, mais la richesse, la santé, les enfants et les autres choses semblables, dont aucune n'est ni utile, ni commode, ni digne de nos recherches? N'est-ce pas là détruire l'idée de la Divinité ? Les stoïciens n'insultent-ils pas et n'outragent-ils pas les dieux, lorsqu'ils en reconnaissent qui président aux fruits, au mariage, à la médecine, à la divination, tandis que la santé, la naissance des enfants et l'abondance des fruits ne sont pas des biens réels, mais des choses indifférentes et inutiles à ceux qui les possèdent ?

Une troisième notion qui entre communément dans l'idée que nous avons des dieux, c'est que rien ne met entre les hommes et eux une plus grande différence que la félicité et la vertu. Mais si nous en croyons Chrysippe, ils n'ont pas même cet avantage sur les mortels. Il prétend que Jupiter n'a pas plus de vertu que Dion; que Jupiter et Dion étant tous les deux sages, s'entr'aident également quand l'un participe au mouvement de l'autre; que c'est là l'unique bien que les hommes reçoivent des dieux, et les dieux des hommes qui sont parvenus à la sagesse; que l'homme qui n'est pas inférieur aux dieux en vertu, ne l'est pas non plus en félicité; qu'il est aussi heureux que Jupiter dès là qu'il est sage, fût-il d'ailleurs assez accablé de maladies, assez tourmenté par la douleur pour se donner lui-même la mort. Mais un tel homme

n'existe point et n'a jamais existé sur la terre, tandis qu'il est un nombre infini d'hommes qui vivent souverainement malheureux sous les lois de Jupiter et sous sa providence, qui, *selon les stoïciens*, est toujours pleine de sagesse. Mais quoi de plus contraire au sens commun que de dire que, sous le gouvernement le plus sage, les hommes sont souverainement malheureux? Si donc, ce qu'à Dieu ne plaise, Jupiter ne voulait plus être appelé le sauveur, le libérateur et le protecteur des hommes, ni leur faire éprouver les effets de ces appellations honorables, il serait impossible de rien ajouter à la grandeur et à la multitude de nos maux, puisque, suivant eux, tous les hommes seraient parvenus à l'excès de la misère, et que ni le vice ni le malheur ne seraient plus susceptibles d'accroissement.

Mais ce n'est pas là ce qu'il y a de plus fort : ils s'indignent contre Ménandre, pour avoir dit poétiquement :

L'excès des biens pour l'homme est la source des maux.

Ils prétendent que cette maxime est contraire au sens commun. Eux cependant, ils veulent que Dieu, qui est essentiellement bon, soit la cause de nos maux; car, selon eux, la matière n'a pas produit le mal par elle-même, puisqu'elle est sans qualité et que toutes les difrences dont elle est susceptible lui viennent de la faculté qui lui donne le mouvement et la forme. Si donc c'est de la raison qu'elle les reçoit parcequ'elle ne peut se les donner elle-même, il faut nécessairement que le mal, s'il n'a aucune cause, soit produit par le néant, ou, si c'est par le principe de son mouvement, qu'il ait Dieu même pour cause. S'ils croient que Jupiter ne domine point sur les parties de sa substance [1] et qu'il n'use pas de chacune d'elles conformément à sa raison, ils renver-

[1] Jupiter est pris ici pour le monde même, pour l'univers.

sent les notions du bon sens en se forgeant un être animé en qui la plupart de ses parties n'obéissent pas à sa volonté, et ont leurs actions et leurs opérations particulières, auxquelles le tout ne donne pas l'impulsion et le principe du mouvement. En effet, est-il un être tellement désordonné que, contre sa volonté, les pieds marchent, la langue parle, les cornes frappent et les dents mordent? Or, Dieu lui-même éprouvera la plupart de ces contrariétés, si les méchants, qui sont des parties de lui-même, mentent contre son gré, commettent des injustices, se pillent et se tuent les uns les autres; si, comme le veut Chrysippe, la plus petite partie de Jupiter n'agit jamais autrement qu'il ne l'ordonne, mais que tout être animé soit constitué de manière qu'il s'arrête ou se mette en mouvement, selon que Jupiter le tourne, le retient ou le dispose.

Ce discours est encor bien plus pernicieux,

car il était moins déraisonnable de supposer qu'un grand nombre des parties de Jupiter, faisant violence à sa faiblesse, agissent en bien des choses contre la nature et la volonté de ce dieu, que de prétendre qu'il n'est point d'intempérance et de crime dont Jupiter ne soit la cause. Quant à ce qu'ils disent que le monde est une ville dont les astres sont les citoyens, si cela est, il faut donc qu'il y ait aussi des tribus et des magistrats, que le soleil soit le consul, et l'étoile du soir le préteur ou l'édile. Je ne sais, en vérité, si, en voulant réfuter leurs absurdités en ce genre, on ne finirait pas par en dire de plus choquantes que celles qu'ils avancent eux-mêmes.

N'est-ce pas encore renverser les idées communes, que de dire que la semence est plus grande que ce qu'elle produit? Ne voyons-nous pas, au contraire, que la nature, dans la production de tous les animaux, de toutes les plantes, même des arbrisseaux sauvages, fait sortir les

plus grands de ces individus de graines minces, petites et souvent imperceptibles ? Non-seulement elle tire d'un grain un épi de blé et d'un pepin un cep de vigne, mais d'un noyau d'olive ou d'un gland qui aura échappé à un oiseau, elle développe les germes d'une génération féconde, comme une faible étincelle produit un vaste embrasement ; elle en fait naître le tronc d'un buisson, d'un chêne, d'un palmier, d'un pin, et des arbres les plus élevés. Aussi le mot qui signifie *semence* exprime-t-il une grande masse enveloppée dans une petite, et celui de nature marque une espèce de gonflement et de diffusion faite d'après les nombres et les proportions dont elle cause le développement. Le feu, suivant les stoïciens eux-mêmes, n'est-il pas la semence du monde, et après l'embrasement général, l'univers ne sera-t-il pas changé en cette semence qui, d'un corps et d'une masse peu considérables, deviendra une substance très abondante et s'emparera, par des accroissements immenses, de tout le vide ? Et quand le monde aura reçu de nouveau toute sa forme, cette grandeur immense se rétrécira et diminuera peu à peu, parceque la matière, après le travail de sa génération, se resserrera en elle-même.

Il est bon de les entendre eux-mêmes et de lire ces nombreux ouvrages dans lesquels ils déclament contre les académiciens, qu'ils accusent de tout confondre par leurs identités, en voulant que deux substances n'aient qu'une qualité. Cependant il n'est personne qui ne comprenne cette doctrine et qui ne regarde l'opinion contraire comme un paradoxe singulier. Ainsi un pigeon ramier est en tout temps semblable à un pigeon ramier, une abeille à une abeille, un grain de froment à un grain de froment, une figue à une figue. Mais ce qui est véritablement contraire au sens commun, c'est ce qu'ils imaginent eux-mêmes, que dans une seule substance il existe séparément deux qualités, et qu'une substance qui,

ayant déja une qualité particulière, en reçoit une seconde, les conserve toutes les deux. Car si deux, si trois et quatre qualités, ou même cinq et tant qu'on voudra, peuvent se trouver dans une seule substance, je ne dis pas dans ses différentes parties, mais qu'elles soient toutes également dans toute la substance, qui empêche qu'il n'y en ait une infinité? Chrysippe dit que Jupiter et le monde sont semblables à l'homme, et que la Providence ressemble à l'ame; et lorsque l'embrasement universel aura eu lieu, Jupiter, le seul des dieux qui soit incorruptible, se retirera dans la Providence; et là, l'un et l'autre, réunis dans la substance seule de l'éther, y subsisteront ensemble éternellement.

Mais laissons là les dieux, et après les avoir priés de donner à ces philosophes le sens commun et des idées qui s'accordent avec celles de tout le monde, voyons ce qu'ils pensent des éléments. Il est contraire aux idées reçues qu'un corps soit le lien d'un autre et qu'il le pénètre, tandis qu'aucun des deux n'a de vide; en sorte que ce soit le plein qui entre dans le plein, et qu'une substance qui, étant une et continue, ne laisse aucun intervalle, reçoive un corps qui se mêle intimement avec elle. Ils ne se contentent pas de mettre ainsi un, deux, trois corps ou même dix dans un autre; mais morcelant, pour ainsi dire, l'univers en plusieurs parties, ils les jettent dans le premier corps venu; ils prétendent que le plus petit objet sensible est capable de contenir le plus grand, et, comme en beaucoup d'autres points, ils font avec témérité un nouveau dogme de ce qui sert de conviction contre eux, et raisonnent d'après des suppositions absurdes. Il suit de ce principe qui fait entrer ainsi les corps tout entiers les uns dans les autres, que les stoïciens admettent les assertions les plus étranges et les plus monstrueuses, par exemple, que trois font quatre; ce qui, de l'aveu de tout le monde, ne peut pas même en-

trer dans la pensée. Ils disent qu'un verre de vin mêlé avec deux verres d'eau leur devient égal en se confondant dans leur totalité, et qu'il s'étend de manière, par l'égalité du mélange, que d'un seul verre il en fait réellement deux. Ainsi il est toujours un, mais il s'étend autant que deux et est égal à son double. Et comme par son mélange il s'étend assez pour égaler seul la mesure des deux verres d'eau, cette mesure est à la fois celle de trois et de quatre; de trois, parcequ'on n'a mêlé qu'un verre de vin avec deux verres d'eau; et de quatre, parceque ce verre seul, mêlé à deux autres, les égale en quantité. Voilà les beaux résultats qu'ils obtiennent quand ils veulent soutenir que les corps sont pénétrables et qu'ils leur supposent une manière de se contenir réciproquement qui ne saurait entrer dans l'imagination. Car de toute nécessité, quand des corps se pénètrent et se confondent ainsi mutuellement, l'un ne contient et ne reçoit pas l'autre, qui n'est pas non plus contenu et reçu par celui-ci; car alors ce ne serait pas une pénétration, mais un contact, une application des surfaces, dont l'une entrerait dans l'autre, qui l'environnerait par dehors, et toutes les autres parties resteraient exemptes de tout mélange. Ainsi un corps sera composé de plusieurs corps différents; car nécessairement, si le mélange se fait comme ils le disent, les corps se pénètrent de manière qu'un même corps est à la fois contenant et contenu, reçu et récipient, et qu'aucun des deux ne peut plus se séparer de l'autre, parceque le mélange a fait passer l'un dans l'autre; ainsi il ne reste plus une seule partie des deux, elles sont toutes remplies les unes des autres.

Venons maintenant à cette comparaison d'une cuisse, si rebattue dans les écoles, et dont Arcésilas se servait pour tourner en ridicule les absurdités du Portique. Si les mélanges des corps se font du tout au tout, qui empêche qu'une cuisse coupée et jetée dans la mer, où elle pourrira,

s'y étende tellement, que non-seulement la flotte d'Antigonus, comme le disait Arcésilas, fasse voile à travers cette cuisse, mais que les douze cents vaisseaux de Xerxès et les trois cents galères des Grecs s'y livrent bataille? Car la cuisse ne cessera point de s'étendre, ni le corps le plus petit de pénétrer le plus grand; ou autrement le mélange aura un terme, et son extrémité venant enfin à s'arrêter, elle ne pénétrera pas toute la substance de l'autre corps, et la mixtion ne sera jamais parfaite. Mais si la cuisse se mêle en entier avec toute la mer, alors elle fournira sans peine à l'armée des Grecs un vaste champ de bataille. Il est vrai qu'il faut pour cela qu'elle pourrisse et qu'elle subisse un changement total. Mais si un verre ou même une seule goutte de vin venait à tomber dans la mer Égée ou dans celle de Crète, elle se mêlerait avec tout l'Océan et toute la mer Atlantique, et non-seulement elle en colorerait la surface, mais elle les pénétrerait dans leur longueur, largeur et profondeur. C'est ce que Chrysippe admet lui-même au commencement du premier livre de ses Questions naturelles, où il dit que rien n'empêche qu'une goutte de vin ne s'infuse dans toute la mer; et pour faire cesser notre étonnement de cette assertion, il va jusqu'à soutenir qu'elle pourrait s'étendre dans tout l'univers. Se peut-il rien de plus absurde? Mais est-il moins contraire au bon sens de prétendre qu'il n'est point dans la nature de corps extrême, soit premier, soit dernier, auquel se termine la grandeur des corps, et que quelque corps qu'on suppose, il y en a toujours un au delà jusqu'à l'infini. Car on ne pourra concevoir une grandeur qui en surpasse une autre ou qui soit moindre, si on peut des deux côtés établir une progression à l'infini, et qu'on ôte ainsi de la nature toute inégalité. En admettant des corps inégaux, l'un arrive enfin aux dernières parties de sa division, et un autre les excède. Si cette inégalité n'existe pas, il n'y aura pas non plus d'aspérité ni

de rudesse sur la surface des corps; car l'aspérité est proprement l'inégalité d'une surface en elle-même, et la rudesse est l'aspérité jointe à la dureté. Or, c'est ôter l'un et l'autre à tous les corps que de ne pas y admettre de dernières parties et d'en multiplier le nombre à l'infini. Mais pour qui n'est-il pas évident que l'homme est composé de plus de parties que son doigt, et que le monde en a beaucoup plus que l'homme? C'est ce que savent et soutiennent tous les hommes, à moins qu'ils ne deviennent stoïciens; car alors ils pensent tout le contraire; ils disent que l'homme n'est pas composé de plus de parties que le doigt, ni le monde que l'homme; que la division des corps va jusqu'à l'infini; que dans l'infini, il n'y a ni plus ni moins, ni de nombre qui en excède un autre, et que les parties de ce qui reste peuvent toujours subir de nouvelles divisions et fournir encore une multitude d'autres parties.

Comment donc se tirent-ils de ces embarras? Avec autant de subtilités que de courage. Vous demande-t-on, dit Chrysippe, si vous êtes composé de parties, et de combien, si ces parties en ont elles-mêmes d'autres et quel en est le nombre, il faut user de distinction et dire que le corps est composé de la tête, de la poitrine et des cuisses; car c'est sur cela que portent le doute et la question. Mais si l'on pousse l'interrogation jusqu'aux dernières parties, on répondra qu'il ne faut rien déterminer à cet égard, et dire qu'elles ne sont point composées d'autres parties, ni d'un certain nombre, ni de finies ou d'infinies. J'ai rapporté à peu près ses propres expressions, pour vous faire juger comment il se conforme aux idées communes, en voulant nous persuader que chaque corps n'est point composé de parties, ni d'un certain nombre, ni de parties finies ni d'infinies. Si, comme ce qui est indifférent tient le milieu entre le bien et le mal, il y a aussi un milieu entre le fini et l'infini, il fallait le définir et ré-

soudre ainsi la difficulté. Si, au contraire, comme deux corps qui ne sont pas égaux et incorruptibles sont par cela seul inégaux et corruptibles, de même ce qui n'est pas fini est aussitôt conçu comme infini, dire qu'un corps n'est composé ni de parties finies ni de parties infinies, c'est la même chose que s'il soutenait qu'un raisonnement n'est composé ni de propositions vraies ni de propositions fausses, ni une somme quelconque de nombres pairs et impairs. Ensuite, avec une présomption de jeune homme, il ajoute qu'une pyramide étant composée de triangles, les côtés inclinés vers l'endroit où ils se joignent sont inégaux, et que toutefois l'un n'excède pas l'autre et n'est pas plus grand. Voilà comment il conserve les notions communes; car si une chose est plus grande qu'une autre, et que cependant elle ne l'excède pas, il arrivera donc qu'une chose sera plus petite qu'une autre sans être moindre, et que, quoique inégale, elle n'aura ni plus ni moins de grandeur, c'est-à-dire qu'une même chose sera égale et inégale, plus grande et moindre, plus petite et moins petite.

Voyez maintenant comment il répond à Démocrite, qui, par un doute très philosophique, demandait si dans un cône coupé horizontalement à sa base, les surfaces des sections étaient égales ou inégales. Si elles sont inégales, le cône aura donc aussi plusieurs aspérités sensibles, et sera lui-même très inégal; si elles sont égales, les sections le seront aussi, et alors le cône sera comme le cylindre composé de cercles égaux et non pas inégaux, ce qui est très absurde. Ici Chrysippe, taxant Démocrite d'ignorance, prétend que les surfaces ne sont ni égales ni inégales, mais que les corps sont inégaux parceque leurs surfaces ne sont ni égales ni inégales. Donner comme une loi de physique que des corps sont inégaux quoique leurs surfaces ne soient pas inégales, c'est bien d'un homme qui s'arroge une étonnante licence de dire tout ce qui lui

vient en pensée. La raison, au contraire, ne nous montre-t-elle pas avec évidence que les surfaces des corps inégaux sont inégales, que celle du corps le plus grand est plus grande, à moins qu'on ne veuille que l'excès du plus grand sur le plus petit ne soit privé de surface; car si les surfaces des corps plus grands ne surpassent point celles des corps moindres et qu'elles finissent plus tôt, il s'ensuivra qu'un corps qui est terminé aura une de ses parties qui sera sans terme et sans fin. Dire qu'il est obligé de le croire ainsi parceque l'inégalité des surfaces peut occasionner des aspérités inégales, ce n'est point là donner une raison; car ces aspérités qu'il imagine dans le cône sont produites par l'inégalité des corps et non par celle des surfaces. Il est donc ridicule d'ôter l'inégalité des surfaces et de la laisser dans les corps.

Si l'on s'en tient à sa supposition, quoi de plus contraire au bon sens que de forger de pareils rêves? Car si nous admettons qu'une surface n'est ni égale ni inégale à une autre, il faudra dire aussi qu'une grandeur ou un nombre ne sont ni égaux ni inégaux à d'autres; et cependant nous ne saurions concevoir de milieu entre l'égalité et l'inégalité. D'ailleurs, s'il y a des surfaces qui ne soient ni égales ni inégales, qui empêche d'imaginer aussi des cercles qui ne soient ni égaux ni inégaux entre eux? car les surfaces des sections d'un cône sont des cercles. Si l'on suppose des cercles qui ne soient ni égaux ni inégaux entre eux, il faudra admettre aussi des diamètres de cercle qui n'aient ni cette égalité ni cette inégalité, et, par une conséquence nécessaire, des angles, des triangles, des parallélogrammes, des parallélipipèdes et des corps qui ne soient ni égaux ni inégaux entre eux. S'il y a des grandeurs qui ne soient ni égales ni inégales entre elles, il y aura aussi des poids, des percussions et des mouvements qui ne le seront pas. Après cela, comment oseront-ils blâmer ceux qui admettent des vides, et qui supposent

qu'il y a des corps indivisibles qui, combattant les uns contre les autres, ne sont ni en mouvement ni en repos, tandis qu'eux-mêmes ils traitent de faux les axiomes suivants : *Si des choses ne sont pas égales entre elles, elles sont inégales; ces choses ne sont pas égales entre elles, elles sont donc inégales.* Mais puisque Chrysippe dit qu'il est des corps plus grands que d'autres et qui cependant ne les excèdent pas, il est naturel de demander si ces corps appliqués l'un sur l'autre cadreront ensemble. S'ils cadrent, comment l'un des d'eux est-il plus grand ? s'ils ne cadrent pas, est-il possible que l'un n'excède pas l'autre, et que celui-ci ne soit pas plus petit? Car ce sont deux choses contraires que de dire : il ne cadrera point, ou il cadrera avec le plus grand. Voilà dans quelles difficultés se jettent nécessairement ceux qui renversent ainsi les idées communes.

Il est encore contre le sens commun de dire que rien n'est touché par rien, et il ne l'est pas moins de prétendre que les corps se touchent mutuellement et qu'ils ne sont touchés par rien. Voilà cependant les assertions que sont forcés d'admettre ceux qui ne reconnaissent pas dans les corps des parties très petites, mais qui supposent quelque chose d'antérieur à ce qui semble les toucher, et poussent ainsi la progression à l'infini. Ce qu'ils opposent donc le plus aux partisans des corps indivisibles, c'est qu'il n'y a point de contact du tout au tout, ni des parties aux parties; que ce n'est point un contact, mais un mélange, et que le contact n'est pas même possible, parceque les corps indivisibles n'ont point de parties. Mais ne tombent-ils pas eux-mêmes dans une pareille difficulté, puisqu'ils ne laissent dans les corps aucune partie qui soit la première ou la dernière, et que, suivant eux, les corps se touchent, non du tout au tout ni par une partie, mais par une extrémité? Or, cette extrémité n'est pas un corps. Ainsi un corps en touchera un autre par ce qui

est incorporel; mais d'un autre côté il ne le touchera point, parcequ'il y aura entre les deux quelque chose d'incorporel. S'il le touche, il exercera une action sur une chose incorporelle, et la recevra aussi, tout corps qu'il est; car cette réciprocité d'action et ce contact mutuel sont des propriétés des corps. Mais si un corps reçoit le tact de ce qui est incorporel, il en recevra aussi le contact, le mélange et la coalition. D'ailleurs, dans ces contacts et ces mélanges, il faut nécessairement que les extrémités des corps ou se conservent ou ne se conservent pas et soient détruites, et l'un et l'autre est contre le sens commun. Car ils n'admettent pas eux-mêmes la génération et la corruption des êtres incorporels, et il ne peut y avoir ni contact ni mélange dans des corps qui conservent leurs extrémités; car ce sont les extrémités qui déterminent et constituent la nature des corps; et les mélanges, si par là on n'entend point la juxtaposition mutuelle des parties, confondent en une seule les substances totales qui se mêlent. Il faut donc, disent-ils, admettre que, dans les mélanges, les extrémités des corps sont détruites, et qu'au contraire elles sont formées quand ils se séparent. Mais c'est ce qu'il n'est pas facile de comprendre; car les endroits par où les corps se touchent sont aussi ceux par où ils se pressent, se serrent et se froissent les uns contre les autres. Mais l'un et l'autre est impossible à des êtres incorporels; on ne saurait même le concevoir. Voici néanmoins comment ils veulent nous forcer en quelque sorte de le comprendre. Si une boule, disent-ils, touche un corps plan par un seul point, il est clair qu'elle roulera aussi sur ce seul point. Si la boule est peinte en rouge, elle tracera dans sa marche une ligne rouge sur la surface de ce corps plan; si elle est brûlante, elle le noircira. Mais qu'une chose incorporelle soit peinte en rouge ou soit brûlante, c'est ce qui choque le sens commun. Et si nous supposons que la boule soit de terre ou de cristal, et

qu'elle tombe de haut sur la surface d'une pierre, il serait absurde de croire qu'elle ne se briserait pas en frappant contre un plan dur et solide; mais il le serait bien davantage de dire qu'elle se briserait en tombant sur une de ses extrémités et par un point incorporel. Ainsi, de toutes manières ils dérangent les notions communes que nous avons sur les êtres incorporels, ou plutôt ils les renversent par toutes leurs suppositions impossibles.

Il est contre le bon sens de n'admettre qu'un temps passé et un temps futur, et de nier l'existence du temps présent, de regarder comme existant le temps qui vient de passer, et non le moment actuel. C'est cependant ce que font les stoïciens, qui ne laissent pas au temps le plus petit de ses espaces, et qui ne veulent pas que le moment actuel soit indivisible. Ils prétendent que du temps qu'on conçoit comme présent, il y a une portion qui appartient au passé, et l'autre au futur, de manière qu'il ne reste pas dans l'intervalle la plus petite partie de temps présent, et que ce qu'on regarde comme présent est divisé en avenir et en passé. Il faut donc de deux choses l'une, ou qu'en disant : *le temps fut*, *le temps sera*, on ne puisse pas dire *le temps est;* ou qu'en admettant le temps présent, une partie en soit déja passée et l'autre soit encore à venir; que par conséquent du temps qui est actuellement une partie ne soit plus et une autre ne soit pas encore. Ainsi, du temps qu'on appelle *maintenant*, une portion sera avant et l'autre après, et ce mot *maintenant* exprimera ce qui n'est pas encore présent et ce qui n'est plus présent; car ni ce qui est déja passé ni ce qui est à venir ne sont le présent. Et puisqu'ils divisent ainsi le temps présent, ils devraient donc dire aussi que de l'année et du jour, une portion appartient à l'année passée et l'autre à l'année prochaine, et que de ce qui existe en même temps une partie est avant et l'autre après. Voilà comme ils brouillent et confondent également ce qui n'est pas

encore, ce qui est déja et ce qui n'est plus, ce qui est présent et ce qui ne l'est pas. Tous les autres hommes entendent et disent que ces mots *naguère* et *peu après* expriment des portions du temps présent dont l'une le précède et l'autre le suit. Archedème, qui voulait que le temps présent fût le principe et la liaison du temps qui s'est écoulé et de celui qui arrive, ne s'apercevait pas qu'il détruisait tout à fait le temps; car si le moment actuel n'est pas le temps, mais l'extrémité du temps, et que toute portion du temps soit la même chose que ce moment actuel, il semble que le temps en géneral n'aura aucune partie, et qu'il se dissoudra, pour ainsi dire, en extrémités, en liaisons et en commencements. Chrysippe, qui veut faire des divisions subtiles, dit dans son traité du Vide et dans quelques autres, que le passé et le futur n'existent point, mais que l'un a existé et que l'autre va exister, et que le présent seul existe. Mais dans les troisième, quatrième et cinquième livres des Parties, il dit qu'une portion du temps présent est passée, et que l'autre est près de venir. Ainsi il divise le temps existant en parties qui n'existent point, ou, pour mieux dire, il ne laisse exister aucun temps, puisque, selon lui, le présent n'a aucune partie qui ne soit ou passée ou future. D'après cette idée, le temps est pour eux comme l'eau qu'on veut saisir : plus on serre la main, moins on en retient.

D'ailleurs, dans cette opinion, tout ce qui regarde les actions et les mouvements est si absurde, que toute évidence y est confondue ; car si le temps présent se divise en passé et en futur, il faut aussi de toute nécessité que dans un corps qui se meut actuellement, une partie ait été déja mue, et qu'une autre soit encore à se mouvoir; qu'il n'y ait plus dans le mouvement ni commencement ni fin ; que dans aucune action il n'y ait rien de premier ni de dernier, puisque les actions sont distribuées dans le temps. Car comme ils veulent que du temps présent

une partie soit passée et l'autre future, de même dans une action une partie est déja faite et l'autre est encore à faire. Quand est-ce donc que les actions de dîner, d'écrire et de marcher commenceront et finiront, si tout homme qui dîne ou qui marche a en partie dîné et marché, dînera et marchera en partie? Mais la plus grande de toutes les absurdités est de dire que si celui qui vit a en partie vécu et vivra en partie, la vie n'a donc pas eu de commencement et n'aura point de fin, et sans doute chacun de nous sera né sans avoir commencé de vivre, et il mourra sans cesser de vivre. Car s'il n'y a jamais dans la vie un dernier instant, et que celui qui vit actuellement ait toujours une portion future de la vie, il ne sera jamais faux de dire : *Socrate vivra*, tant qu'on pourra dire avec vérité : *Socrate vit ;* et tant qu'il sera vrai que Socrate vit, il sera toujours faux que Socrate soit mort. Si donc pendant des portions infinies de temps on pourra dire avec vérité que Socrate vivra, il ne sera vrai dans aucune de ces portions que Socrate soit mort. Mais quelle sera la fin d'une action, et quand cesserez-vous d'agir, si, autant de fois qu'il sera vrai de dire : *cela se fait*, autant de fois on peut dire avec vérité : *cela se fera?* Ce sera mentir que de dire : « Platon finit d'écrire ou de disputer, » puisqu'il ne cessera jamais de faire l'un ou l'autre, si jamais il n'est faux de dire d'un homme qui écrit ou qui dispute : « Il écrira, il disputera. » Dailleurs, dans une action qui se fait actuellement, il n'y aura aucune partie qui ne soit ou faite ou à faire, ou passée ou future. Bien plus, ce qui a été fait et ce qui se fera, ce qui est passé et ce qui est à venir ne produiront aucune sensation, et par conséquent il n'y aura de sensation de quoi que ce soit; car nous ne voyons ni n'entendons ce qui est passé et ce qui est futur, et nul autre de nos sens ne peut nous donner la sensation des choses passées ou futures. Les choses présentes ne sont pas sensibles elles-mêmes, s'il est vrai qu'une por-

tion du présent soit toujours passée et l'autre toujours future, que l'une ait déja été et que l'autre doive être.

Cependant ils accusent Epicure de renverser indignement les idées communes, en attribuant à tous les corps une vitesse égale, et en soutenant que l'un ne se meut pas avec plus de vélocité qu'un autre. Mais il est bien moins tolérable et plus contraire au sens commun de prétendre qu'aucun corps en mouvement ne peut en atteindre un autre;

> Que jamais le coursier, dans son ardeur bouillante,
> N'atteindra la tortue en sa marche pesante,

comme dit le proverbe. Cela doit nécessairement arriver dans les choses qui sont mues l'une devant et l'autre derrière, quand les intervalles qu'elles parcourent sont, comme ils le prétendent, divisibles à l'infini; car si la tortue précède seulement le cheval de la longueur d'un arpent, ceux qui divisent cet espace à l'infini, et qui placent ces deux animaux l'un devant et l'autre derrière, ne feront jamais atteindre le plus lent par celui qui va plus vite, parceque le premier ajoutera toujours à sa marche quelque espace qui sera divisible en une infinité de parties. Prétendre que l'eau qu'on verse d'un vase ou d'une coupe ne se répand jamais tout entière, c'est assurément renverser les idées communes; mais c'est une conséquence de leurs principes; car peut-on concevoir qu'un mouvement de priorité qui est divisible en portions infinies puisse jamais être terminé? il restera toujours quelque portion à diviser, en sorte que l'effusion entière des liquides, toute la progression des solides et la chute des corps graves ne s'achèveront jamais.

Je passe sous silence un grand nombre de leurs absurdités, parceque je veux me borner à celles qui heurtent le sens commun. La dispute sur l'accroissement des substances est très ancienne; Chrysippe dit qu'elle a été trai-

tée par Epicharme [1]. Les académiciens regardent cette question comme embarrassante et difficile à résoudre. Sur celá les stoïciens crient contre eux avec emportement, et les accusent de renverser les idées communes, tandis qu'eux-mêmes, bien loin de les respecter, détruisent même le bon sens ; car c'est une chose toute simple, et dont les stoïciens eux-mêmes admettent les principes, que les substances particulières ont toutes des émanations, qu'elles les répandent et les reçoivent mutuellement ; que celles qui les reçoivent en grand nombre ne restent pas les mêmes, et que cette accession d'émanations étrangères change et accroît leur substance ; que c'est contre la vérité, et par l'empire seul de l'habitude, qu'on a appelé ces changements accessions et diminutions, et qu'il était plus naturel de les nommer générations et corruptions, parcequ'elles forcent les substances de passer d'un état à un autre, au lieu que l'accroissement et la diminution sont les affections d'un corps qui subsiste dans un état permanent. Après avoir établi de pareils principes, que veulent encore ces défenseurs de l'évidence, ces règles vivantes des notions communes? Ils disent que chacun de nous est double et a deux natures, non comme ces Molionides [2] qui, suivant les poëtes, étaient joints par certaines parties de leurs corps et séparés par d'autres ; mais ce que personne n'avait vu avant les stoïciens, c'est que nous avons deux corps qui ont l'un et l'autre même couleur, même figure, même poids et même espace. Ces philosophes seuls ont vu cette composition, cette duplicité, et, pour ainsi dire, cette ambi-

[1] Épicharme, philosophe pythagoricien qui florissait vers la soixante-quinzième olympiade, environ quatre cent soixante-seize ans avant notre ère, avait composé des ouvrages sur la nature et sur la médecine.

[2] Les Molionides, fils de Molione, étaient deux frères nommés Éléatus et Euryte, dont Neptune passait pour le véritable père. Ils furent mis à mort par Hercule. On les représentait avec un seul corps qui avait deux têtes, quatre jambes et quatre bras.

guïté qui font que chacun de nous est un double sujet dont l'un est substance et l'autre intelligence ; l'un est dans une émanation et un mouvement continuels, sans croître ni diminuer, et ne reste jamais entièrement semblable à lui-même ; l'autre est toujours le même, il croît et décroît, il a des affections toutes contraires à celles du premier, quoiqu'il soit incorporé, uni et presque confondu avec lui, et qu'il n'y ait entre eux aucune différence que les sens puissent apercevoir.

On rapporte que Lyncée avait la vue si perçante, qu'il voyait à travers les pierres et les arbres, et qu'un homme placé en Sicile, sur une hauteur, distinguait à une journée et une nuit de navigation les vaisseaux qui sortaient du port de Carthage. Callicrate et Myrmécide faisaient, dit-on, des chars si petits, qu'une aile de mouche les couvrait en entier, et ils gravaient sur un grain de millet des vers d'Homère. Mais personne n'a vu en nous cette diversité de substance, et nous-mêmes nous n'avons jamais senti que nous fussions doubles; que, par une partie de nous-mêmes, nous eussions des émanations continuelles, et que par l'autre partie, depuis la naissance jusqu'à la mort, nous restassions toujours dans le même état. J'ai rapporté leur opinion plus simplement qu'ils ne l'exposent eux-mêmes; car ils supposent qu'il y a en chacun de nous quatre sujets, ou plutôt que chacun de nous est quatre. Mais il suffit de deux pour montrer toute leur absurdité. Quand nous entendons dire à Penthée, dans une tragédie, qu'il voit deux soleils et deux villes de Thèbes, nous ne croyons pas qu'il les voie réellement, nous pensons que le trouble de son esprit égare sa vue. Lors donc que les stoïciens nous disent, non pas qu'une seule ville, mais que tous les hommes, tous les animaux, tous les arbres, tous les instruments, les vêtements et les meubles sont doubles et composés de deux natures, devons-nous écouter des philosophes qui veulent, non éclairer notre

esprit, mais le pervertir? Au reste, on doit peut-être leur pardonner cette diversité de natures qu'ils imaginent dans tous les sujets, parcequ'ils ne trouvent pas d'autre moyen de conserver et de défendre ces accroissements qu'ils ont tant à cœur de maintenir.

Mais quel est leur motif, ou quelles autres suppositions veulent-ils faire valoir lorsqu'ils admettent dans l'ame des différences en quelque sorte corporelles, et des idées presque innombrables? C'est ce qu'il n'est pas facile de dire, à moins qu'ils ne le fassent à dessein pour changer, ou plutôt pour détruire absolument toutes les idées communes, et y en substituer d'autres aussi étranges que nouvelles. N'est-il pas de la dernière absurdité de dire que les vertus, les vices, et, qui plus est, les arts, tout ce qui est du ressort de la mémoire, les imaginations, les passions, les desirs et les consentements, sont des corps qui ne subsistent dans aucun sujet, et de leur laisser seulement dans le cœur un passage de la largeur d'un point, dans lequel ils placent la partie principale de l'ame, qui y est environnée d'un si grand nombre de corps, que la plupart échappent à la pénétration de ceux qui savent le mieux distinguer un objet d'un autre. Ils en font non-seulement des corps, mais des animaux raisonnables, et en nombre prodigieux, lesquels ne sont ni doux ni apprivoisés, et que leur méchanceté naturelle soulève contre l'évidence et la coutume. Ils font encore des êtres animés, des vertus et des vices, des passions telles que la colère, l'envie, la douleur, la joie du mal d'autrui; des compréhensions, des imaginations et des erreurs; des arts, tels que ceux du cordonnier et du forgeron. Ils étendent enfin cette idée de corps et d'animalité à nos actions, telles que de se promener, de danser, de raisonner, d'adresser la parole à quelqu'un, de dire des injures; par conséquent le rire, le pleurer seront aussi des animaux, et ceux-là une fois admis, pourquoi ne pas mettre

dans la même classe la toux, l'éternuement, le gémissement, le cracher, le moucher, et cent autres actions de ce genre trop connues pour les détailler? Et s'ils trouvent mauvais qu'on les amène ainsi de conséquence en conséquence à de pareilles absurdités, qu'ils se souviennent de ce que dit Chrysippe dans le premier livre de ses Questions naturelles. Voici ses propres termes : « La nuit n'est-elle pas un corps? Le soir, le matin, le milieu de la nuit, le jour, ne sont-ils pas des corps? Pourquoi donc le premier jour du mois, le dixième, le quinzième, le trentième et le mois entier, ne le seraient-ils pas aussi bien que l'été, l'automne et l'année entière? »

Dans tout ce que j'ai dit jusqu'à présent ils font violence aux notions communes; mais dans ce que je vais ajouter ils détruisent leurs propres principes; ils font produire la substance qui a le plus de chaleur par la réfrigération, et celle qui est la plus subtile, par la condensation. Rien n'est plus chaud et plus subtil que l'ame; et ils prétendent qu'elle est produite par la réfrigération et la condensation du corps, dont les esprits vitaux reçoivent une espèce de trempe qui, de végétatifs, les rend animés. Ils disent aussi que le soleil a été animé parceque son humidité s'est changée en un feu doué d'intelligence. Il est assez singulier que le soleil ait été formé par les vapeurs humides et froides qui l'environnaient. Quelqu'un ayant rapporte à Xénophane qu'il avait vu des anguilles vivantes dans une eau très chaude : *Nous les ferons donc cuire dans de l'eau froide,* lui dit-il. Puis donc que les stoïciens font venir la chaleur de la réfrigération et la légèreté de la condensation, ils doivent, par une conséquence naturelle, donner le froid pour principe de la chaleur, faire produire la condensation des corps par la diffusion, et leur gravité par la raréfaction : ce sera du moins mettre de la suite dans leurs absurdités.

Mais la nature du sens commun n'est-elle pas déter-

minée par ces philosophes contre le sens commun même? Car la conception est une sorte d'imagination, et l'imagination est une forme imprimée dans l'ame; la nature de l'ame n'est qu'une sorte de vapeur sur laquelle il est difficile de former une impression, à cause de sa substance rare, et après même l'avoir reçue, elle ne pourrait pas la conserver. Comme elle est engendrée et nourrie par des substances humides, elle éprouve une alternative continuelle d'accroissement et de diminution. La respiration, en se mêlant avec l'air, produit une nouvelle exhalaison qui est sans cesse changée et altérée par le courant d'air qu'on aspire et qu'on expire tour à tour. On concevrait plus facilement qu'un courant d'eau conservât les formes et les figures qu'on y aurait tracées, que ne le pourrait un esprit qui, sortant en exhalaisons et en vapeurs, est sans cesse mêlé avec un air extérieur qui lui est étranger et qui reste sans action. Mais les stoïciens sont si peu d'accord avec eux-mêmes, qu'après avoir défini les notions communes, des pensées mises en réserve, des mémoires stables et des impressions d'habitude, après avoir supposé aux sciences une solidité inébranlable, ils leur donnent ensuite pour base et pour appui une substance fragile prompte à se dissiper, et qui ne cesse de s'exhaler et de se répandre.

La notion d'élément et de principe est commune à presque tous les hommes; ils les conçoivent purs, simples et sans composition. Car le principe et l'élément n'admettent point de mélange, mais ils forment les êtres mêlés et composés. Les stoïciens, qui, en reconnaissant Dieu pour le principe de toutes choses, le définissent un corps intelligent, un entendement uni à la matière, en font par là une substance qui, loin d'être pure, simple et sans composition, est formée d'une autre et par une autre. La matière, n'ayant de soi ni raison ni qualité, a cette simplicité qui convient à un principe; mais si Dieu n'est

ni incorporel ni immatériel, il participe à la matière comme à son principe. Si la matière et la raison sont une même chose, ils ont tort de dire que la matière est privée de raison ; mais si elles sont deux choses différentes, alors Dieu sera un composé de l'une et de l'autre, il ne sera plus une essence simple, mais composée, puisque l'être intelligent aura emprunté de la matière la substance corporelle.

En donnant le nom d'éléments aux quatre premiers corps, la terre, l'eau, l'air et le feu, je ne vois pas pourquoi ils supposent les uns purs et simples, les autres mixtes et composés. Ils disent que la terre et l'eau ne peuvent se donner à elles-mêmes ni aux autres corps de la subsistance, et que c'est par leur participation avec l'air et par l'action du feu qu'elles conservent leur unité ; qu'au contraire l'air et le feu se maintiennent par leur force naturelle, et que, mêlés avec les deux autres éléments, ils leur donnent de la force, de la consistance et de la stabilité. Comment donc la terre et l'eau sont-elles des éléments, si elles ne sont pas des corps premiers et simples, et si, au lieu de se suffire pour leur conservation, elles ont besoin d'un lien extérieur qui affermisse et conserve leur substance? Ils ne leur laissent pas même l'idée de substance; et en général tout ce qu'ils disent de la terre est plein de confusion et d'obscurité. Elle subsiste, selon eux, par elle-même, mais alors quel besoin a-t-elle que l'air lui serve de lien et d'appui? Si cela est, ni la terre ni l'eau ne seront formées par leur propre substance; mais l'air, en pressant et condensant la matière, en aura fait la terre, et ensuite, en l'amollissant et la dissolvant, il en aura formé l'eau ; et ni l'une ni l'autre ne seront des éléments, puisqu'un autre principe leur aura donné et la génération et la substance.

Ils soutiennent aussi que la substance et la matière subsistent par leurs qualités, et c'est à peu près la défi-

nition qu'ils en donnent. Mais d'un autre côté ils prétendent que les qualités sont des corps ; tout cela fait une étrange confusion. Car si les qualités ont une substance particulière qui en fasse des corps, elles n'ont pas besoin d'une autre substance pour subsister, puisqu'elles en ont une qui leur est propre ; mais si elles sont seulement ce sujet commun qu'ils appellent essence et matière, il est clair qu'elles participent à la nature corporelle, mais qu'elles ne sont pas des corps véritables ; car ce qui est sujet et récipient doit différer de ce qu'il reçoit et dont il est le sujet. Mais les stoïciens ne voient que la moitié de la vérité : ils disent que la matière n'a point de qualité, et ils ne veulent pas que les qualités soient immatérielles. Mais comment peuvent-ils imaginer des corps sans qualités, eux qui ne conçoivent pas des qualités sans corps? Une opinion qui unit le corps à toutes les qualités ne permet pas que la pensée s'applique à aucun corps qui n'ait quelque qualité. Celui donc qui ne veut pas que les qualités soient immatérielles doit nier aussi que la matière soit sans qualités, ou celui qui sépare l'un de l'autre les divise tous deux. Ce que plusieurs d'entre eux avancent, que si la matière est sans qualité, ce n'est pas qu'elle en soit entièrement privée, mais c'est qu'elle les réunit toutes, est plus que tout le reste contraire au bon sens. Personne ne conçoit sans qualité ce qui n'est privé d'aucune qualilé, ni sans passion ce qui de sa nature peut recevoir toutes sortes d'affections, ni enfin sans mouvement ce qui se meut en tout sens. Mais comment se fait-il qu'en concevant toujours la matière avec quelque qualité, on regarde cependant la matière et la qualité comme deux choses différentes? C'est une difficulté qui subsiste toujours.

ON NE PEUT VIVRE, MÊME AGRÉABLEMENT,

EN SUIVANT LA DOCTRINE D'ÉPICURE.

PRÉFACE DU TRADUCTEUR.

Plutarque, dans ce traité et dans le suivant, attaque Épicure et ses principes avec le même zèle qu'il vient de faire paraître dans les deux ouvrages précédents contre la secte des stoïciens. Est-ce avec la même partialité et la même injustice? C'est ce qu'il n'est pas facile de décider, après les jugements opposés que les anciens ont portés sur la personne d'Épicure et sur sa philosophie. Si l'on en croit plusieurs écrivains célèbres de l'antiquité, le fondateur de l'épicuréisme fut un libertin d'esprit et de cœur, qui n'eut ni religion ni vertu; qui, peu content de se livrer par goût à la volupté, l'érigeait en dogme dans ses écrits, en faisait la règle du bonheur de l'homme, et tenait chez lui, pour ses disciples, une école ouverte de libertinage. On lui reproche encore une intempérance qui lui causa des maladies cruelles et le fit périr au milieu des douleurs les plus aiguës. Jaloux, dit-on de la gloire des autres philosophes, il les décriait publiquement dans ses ouvrages, et les traitait d'orgueilleux, d'ignorants et d'imposteurs.

A ce portrait odieux du caractère et des mœurs d'Épicure, d'autres auteurs opposent les témoignages les plus honorables. Diogène Laerce, qui, dans ce qu'il dit de ce philosophe dont il a écrit la Vie, s'appuie de l'autorité de quelques écrivains plus anciens que lui et des propres paroles d'Épicure, dont il avait tous les ouvrages entre les mains, taxe de folie et d'extravagance les reproches qu'on lui fait. « Ce grand homme, dit-il, a les témoins les plus célèbres de son équité et de sa reconnaissance. L'excellence de son naturel l'a rendu juste à l'égard de tout le monde; sa patrie attesta cette vérité par les statues qu'elle dressa pour éterniser sa mémoire[1]; elle fut consacrée par ses amis, dont le nombre fut si grand qu'à peine les villes pouvaient-elles les contenir, aussi bien que par ses dis-

[1] Épicure était né à Gargette, un des bourgs d'Athènes, la troisième année de la cent neuvième olympiade, sept ans après la mort de Platon; et il y mourut à l'âge de soixante-douze ans, la deuxième année de la cent vingt-septième olympiade.

ciples, qui s'attachèrent à lui par le charme de sa doctrine, laquelle avait, pour ainsi dire, la douceur des syrènes. La perpétuité de son école triompha de ses envieux ; et parmi la décadence de tant d'autres sectes, la sienne se conserva toujours par une foule continuelle de disciples qui se succédaient les uns aux autres. Sa vertu fut marquée en d'illustres caractères par la reconnaissance et la piété qu'il eut envers ses parents, et par la douceur avec laquelle il traita ses esclaves. Cette même vertu fut généralement connue par la bonté de son naturel, qui lui fit donner à tout le monde des marques d'honnêteté et de bienveillance. Sa piété envers les dieux et son amour pour sa patrie ne se démentirent jamais jusqu'à la fin de ses jours. Ce philosophe eut une modestie si extraordinaire qu'il ne voulut jamais se mêler d'aucune charge de la république. Il est certain néanmoins que parmi les troubles qui affligèrent la Grèce il y passa toute sa vie, excepté deux ou trois voyages qu'il fit sur les confins de l'Ionie, pour visiter ses amis, qui s'assemblaient de tous côtés pour venir vivre avec lui dans un jardin qu'il avait acheté ; c'était là qu'ils gardaient une sobriété admirable et se contentaient d'une nourriture très médiocre. Un demi-setier de vin leur suffisait, et leur breuvage ordinaire n'était que de l'eau. » Les morceaux que Diogène Laerce a extraits de ses propres ouvrages attestent également la sobriété d'Épicure et la sagesse de ses principes.

Il semble que ces passages devraient servir de règle sûre pour juger ce philosophe ; mais on en cite d'autres entièrement contradictoires, et c'est presque toujours dans les écrits d'Épicure que Plutarque prend la matière des accusations qu'il intente contre lui. Si ses ouvrages existaient en entier, ils fixeraient sans doute nos incertitudes, et nous serviraient de guides au milieu des opinions diamétralement opposées que nous trouvons dans les anciens. Peut-être en est-il des sentiments d'Épicure comme de ceux de Zénon, que des stoïciens postérieurs au chef de leur secte interprétèrent si ridiculement qu'ils méritèrent de se voir en butte à la censure des philosophes et aux plaisanteries des auteurs satiriques ; c'est du moins l'opinion de quelques savants, qui, pour mettre la réputation d'Épicure à l'abri des imputations graves dont on a flétri sa mémoire, distinguent deux sortes d'épicuriens qui différaient entre eux de sentiments, de conduite et de principes ; c'est aux interprétations fausses et absurdes que des épicuriens relâchés donnaient à la doctrine de leur maître, que ces écrivains attribuent le décri injuste dans lequel Epicure et sa secte sont tombés depuis si longtemps. Il avait avec tous ses successeurs un principe commun, c'est que le bonheur de l'homme consiste dans la volupté ; mais

tous n'étaient pas d'accord sur la manière dont il fallait entendre ce mot *volupté*, ni sur les objets auxquels ils l'attachaient. On croit qu'Épicure et ceux de ses sectateurs qui connaissaient ses vrais principes, parlaient, non de la volupté que les hommes corrompus trouvent dans les plaisirs des sens et dans la servitude du vice, mais de ces jouissances pures que les ames honnêtes goûtent dans les exercices de l'esprit et dans la pratique de la vertu. Au contraire, les épicuriens libertins ne placaient la volupté que dans les plaisirs des sens, et ils étaient publiquement les précepteurs du vice et de la débauche. C'est donc d'après l'idée qu'on attache au principe d'Épicure qu'on peut l'absoudre ou le condamner. Gassendi, qui a écrit la Vie de ce philosophe, dont il avait en grande partie adopté le système, et dont il fut l'admirateur le plus passionné, l'a entendu de la manière la plus favorable, et il a fait l'apologie soit de ses dogmes, soit de sa conduite personnelle. Voilà pour et contre, parmi les modernes, des autorités respectables, qui, jointes aux sentiments opposés des anciens, n'aident pas à prononcer d'une manière décisive sur ce célèbre fondateur de l'épicuréisme.

Pour ne présenter ici que ce qui paraît moins contesté, on ne peut disconvenir que les opinions religieuses d'Épicure ne dussent scandaliser tous ceux qui conservaient quelque respect pour la Divinité et quelque attachement pour le culte public. L'idée qu'il donnait des dieux ne tendait à rien moins qu'à détruire l'opinion de leur providence, de leur action immédiate sur les événements du monde et sur les actions des hommes; il les supposait plongés dans un repos éternel, indifférents à tout ce qui se passait au dehors d'eux, et faisant leur bonheur de cette espèce d'insensibilité : opinion funeste, en ce qu'elle ôte aux hommes le frein salutaire que met à leurs passions l'idée de la présence continuelle d'un être tout-puissant qui veille sur leur conduite et qui la juge, qui récompense les vertus et punit les crimes, et, sans la foi de ces vérités précieuses, il n'est point de morale sur la terre. On ne peut douter que ce ne fût là le sentiment d'Épicure sur les dieux, quand on lit ce que ce philosophe en a écrit dans ses maximes, qu'il donnait comme des opinions certaines, et que Diogène Laerce nous a conservées : « Celui qui est bien heureux et immortel, dit-il dans la première de ces maximes, ne s'embarrasse de rien; il ne fatigue point les autres; la colère est indigne de sa grandeur, et les bienfaits ne sont point du caractère de sa majesté, parceque toutes ces choses ne sont que le propre de la faiblesse. » Il fallait bien qu'Épicure fût senti combien cette doctrine était propre à soulever les esprits, ou même qu'il se fût aperçu de l'impression défavorable qu'elle

avait produite ; car il fit tout son possible pour en empêcher l'effet, et donner de lui une idée plus avantageuse. Il expliqua ses opinions ; il composa des ouvrages où il parlait de la Divinité d'une manière plus digne d'elle ; surtout il eut soin de paraître plus souvent dans les temples, ce qui ne lui était pas ordinaire, puisque quelqu'un l'ayant vu au pied des autels s'écria avec surprise que jamais Jupiter ne lui avait paru si grand que lorsqu'il avait vu Épicure dans son temple : preuve sensible qu'il ne passait pas pour un philosophe bien religieux. Lucrèce, qui se donne pour l'interprète fidèle de la doctrine d'Épicure, lui fait honneur d'avoir affranchi les hommes de la superstition, c'est-à-dire, comme il l'explique lui-même, de leur avoir ôté la crainte des dieux ; ce qui prouve, qu'au moins dans ses premiers ouvrages, il avait mérité le reproche d'impiété que ses contemporains lui faisaient.

ON NE PEUT VIVRE, MÊME AGRÉABLEMENT,

EN SUIVANT LA DOCTRINE D'ÉPICURE.

Colotès, l'ami d'Epicure, a composé un ouvrage dont le but est de prouver que ce n'est pas vivre que de suivre la doctrine des autres philosophes. On a déja vu dans un autre traité ce que j'ai écrit contre lui pour la défense des philosophes qu'il attaque. Mais comme, dans la promenade qui suivit la conférence où je l'avais combattu, il se tint encore d'autres discours contre la secte d'Epicure, j'ai cru devoir la rédiger par écrit. Quand je n'aurais eu en cela d'autre vue que de montrer à ceux qui s'ingèrent de blâmer les ouvrages d'autrui, qu'ils ne doivent pas les parcourir légèrement et en extraire de côté et d'autre des passages isolés, ni s'attacher à des paroles vagues échappées dans les conversations, pour tromper ainsi les gens sans expérience, ce motif m'aurait paru suffisant.

Après la conférence finie, nous nous promenions, selon notre coutume, dans le Gymnase, lorsque Zeuxippe prenant la parole : « Il me semble, dit-il, que la dispute a été soutenue de notre côté avec plus de ménagement qu'il ne convenait. Aussi Héraclite s'est-il retiré très mécontent de ce que nous nous étions mis à l'écart pendant qu'il était si fortement engagé contre Epicure et Métrodore, quoiqu'au fond nous n'ayons rien à nous reprocher. — Et vous ne dites pas, lui dit Théon, que Colotès, en comparaison de ces deux philosophes, est l'homme du monde le plus modéré. Car ce qu'on peut imaginer d'injures plus grossières, de bouffonneries, de bravades, de paroles arrogantes et obscènes, imputations d'assassinats, de désordres, de corruption, de discours odieux, ils l'ont entassé contre Aristote, Socrate, Pythagore, Protagoras,

Théophraste, Héraclide, Hipparque, et tout ce qu'il y a eu de philosophes illustres. Aussi, quand ils se seraient conduits dans tout le reste avec la plus grande sagesse, ces accusations calomnieuses suffiraient pour les faire exclure du nombre des philosophes ; car on ne doit pas admettre dans le chœur respectable des sages, des hommes envieux et jaloux qui se livrent par faiblesse à leur ressentiment.

— Héraclide, en sa qualité de grammairien, dit alors Aristodème, rend à Epicure, au nom de la tourbe poétique (car c'est l'expression des épicuriens), les injures qu'il a dites contre Homère, et toutes les calomnies que Métrodore [1] a répandues dans la plupart de ses ouvrages contre ce prince des poëtes. Mais laissons là ces philosophes, mon cher Zeuxippe, et reprenons plutôt ce que nous disions au commencement de notre conférence sur l'imputation que les épicuriens font aux autres sectes, qu'on ne peut pas même vivre en suivant leur doctrine. Comme Plutarque est déja fatigué, achevons nous-mêmes de traiter cette matière en nous associant Théon. — Mais d'autres, lui dit Théon, ont rempli cette tâche avant nous; ainsi

Prenons un autre objet

si vous le jugez à propos, et pour venger les philosophes des reproches qu'on leur fait, essayons de prouver, s'il est possible, qu'on ne peut pas vivre, même agréablement, en suivant la doctrine des Epicuriens. — Certes, dis-je alors en souriant, c'est bien là vouloir, comme on dit, leur marcher sur le ventre et leur enlever leur dernière ressource, que d'ôter même la volupté à des hommes qui ne cessent de dire :

Nous ne fûmes jamais ni lutteurs vigoureux,

[1] Métrodore fut un des plus célèbres disciples d'Épicure.

ni orateurs, ni magistrats, ni sénateurs,

Nous aimons seulement les plaisirs de la table;

nous nous occupons de procurer à nos sens toutes les jouissances qui peuvent affecter agréablement notre ame et lui faire sentir les douceurs de la volupté. C'est donc les priver non-seulement du plaisir, mais encore de la vie, que de ne pas leur laisser la ressource de vire agréablement. — Eh bien! me dit Théon, si vous trouvez le sujet utile, que n'entreprenez-vous de le traiter? — Je consens qu'on s'en occupe, lui dis-je; je vous écouterai, et je répondrai à vos questions, mais je vous défère l'honneur de commencer. »

Théon ayant fait d'abord quelques difficultés, Aristodème lui dit : « Vous nous fermez une voie bien plus simple et plus courte pour arriver au but que nous nous proposons, en nous empêchant de citer d'abord cette secte à notre tribunal sur ce qui regarde l'honnêteté; car il n'est pas facile d'ôter les moyens de vivre agréablement à des philosophes qui font de la volupté la fin dernière de l'homme. Mais en leur refusant la vie honnête, on les prive en même temps de la vie agréable, puisque, de leur propre aveu, il n'est pas possible que la vie soit agréable si elle n'est honnête.

— C'est un point, répliqua Théon, sur lequel nous reviendrons dans la suite de cet entretien. Maintenant nous allons faire usage de ce qu'ils accordent eux-mêmes. Les épicuriens croient que le souverain bien de l'homme réside dans l'estomac et dans tous les organes du corps par où le plaisir s'insinue, et qui ferment l'entrée à la douleur. Ils pensent que toutes les belles découvertes, toutes les inventions utiles que les hommes ont faites, n'ont eu pour but que les plaisirs sensuels et l'espérance qu'on avait d'en jouir. Voilà ce qu'a dit le sage Métrodore. Par là, mon ami, ils donnent au souverain bien le fondement

le plus fragile et le plus ruineux ; car les mêmes organes qui introduisent les plaisirs dans le corps servent aussi de passage à la douleur, ou plutôt nous en avons peu qui laissent l'entrée aux voluptés, et tous la donnent aux souffrances. C'est par les articulations, par les nerfs, par les pieds et les mains que les plaisirs nous arrivent, et c'est là aussi qu'ont leur siége les douleurs les plus vives et les plus cruelles, la goutte, les rhumatismes, la gangrène et les ulcères rongeurs. Quand nous parfumons nos corps des odeurs et des essences les plus douces, il n'y a qu'un très petit nombre de nos organes qui en soient agréablement affectés, et souvent les autres en éprouvent une sensation incommode. Mais il n'est aucune partie du corps à laquelle le feu, le fer, les morsures, les étrivières ne fassent ressentir les impressions les plus douloureuses ; une chaleur brûlante, un froid rigoureux et la fièvre affectent également tout le corps.

« Les plaisirs, semblables à des vents légers, caressent successivement les extrémités du corps et se dissipent aussitôt. Rien n'est si rapide que leur passage, et comme ces étoiles tombantes qui s'évanouissent presque en même temps qu'elles brillent, un même instant les voit s'allumer et s'éteindre en nous. Mais la durée de la douleur nous est assez attestée par le Philoctète d'Eschyle, lorsqu'il dit de sa plaie :

> Le terrible dragon qui, de sa bouche impure,
> Sur mon pied tout sanglant imprima la morsure,
> Ne me laisse en repos ni la nuit ni le jour ;
> Son poison sur mon corps a fixé son séjour.

La sensation de la douleur ne glisse pas légèrement sur notre corps pour en chatouiller la surface ; mais comme la graine de l'herbe médique [1], en formant sur la terre

[1] Cette herbe médique est la luzerne. Les Grecs, dit Pline le Naturaliste, liv. XVIII, chap. XVI, lui ont donné le nom de médique parcequ'elle

plusieurs détours obliques, s'y accroche et s'y conserve plus longtemps par ses aspérités, de même la douleur s'attache à nous par ses pointes aiguës, et, y jetant des racines profondes, nous enlace fortement, et s'y fixe non-seulement des nuits et des jours, mais des saisons, des années entières, et jusqu'à des olympiades ; elle cède à peine à des douleurs nouvelles qui prennent sa place, comme un clou est chassé par un autre plus fort. Qui jamais a passé autant de temps à boire et à manger qu'un homme brûlé par la fièvre a souffert la soif, et que des gens assiégés ont enduré la faim? Quelle conversation, quel passe-temps agréable avec des amis dure autant que les tortures que les tyrans font souffrir? Et ce qui prouve combien le corps est peu fait, et pour ainsi dire peu organisé pour une vie agréable, c'est qu'il supporte mieux les douleurs que les plaisirs, qu'il est plein de force et de vigueur contre les premières, et que, faible contre les autres, il s'en dégoûte promptement.

« Dès que nous commençons à parler de cette vie agréable, les épicuriens nous arrêtent aussitôt ; ils avouent sans peine que les plaisirs des sens sont bien faibles et qu'ils passent en un instant. Mais n'est-ce pas une plaisanterie ou une vaine jactance de leur part, comme, par exemple, lorsque Métrodore dit : *Nous traitons le plus souvent les plaisirs du corps avec un souverain mépris*, ou quand Épicure prétend que le sage, dans la maladie, se rit des plus cruelles douleurs? Comment des hommes pour qui les souffrances corporelles sont si légères et si douces, feraient-ils aucun cas des voluptés ? Si les sensations agréables ne l'emportent pas pour la durée sur les sensations pénibles, elles ne les surpasseront pas non plus par leur vivacité. Cependant ces philosophes traitent de la douleur dans leurs ouvrages, et Épicure a donné pour

leur est venue de Médie au temps où Darius, roi de Perse, leur fit la guerre.

fin commune de tous les plaisirs, la privation de toute douleur, comme si la nature ne portait nos plus grands plaisirs qu'à l'exemption de la douleur, qu'elle ne pût donner plus d'étendue à la volupté, et qu'une fois parvenue à nous délivrer des sensations douloureuses, elle n'eût d'autre pouvoir que de nous ménager quelques modifications non nécessaires de cet état pénible. Mais le chemin qui nous conduit par le desir à cette situation, et qui est la mesure unique du plaisir, est bien court et bien étroit. Aussi les épicuriens, sentant le faible de cette ressource, abandonnent ce champ stérile, et transportent la fin de l'homme du corps à l'ame, comme si nous devions toujours y trouver des prairies et des vergers délicieux [1].

Mais Ithaque n'a point de plaînes spacieuses;

de même il n'y a point dans ce corps si faible une jouissance pure du plaisir; elle y est hérissée d'épines et mêlée de sensations étrangères et pénibles.

— Eh quoi! dit Zeuxippe, vous ne trouvez pas que les épicuriens aient raison de commencer par les sens où le plaisir prend d'abord naissance, et de passer ensuite à l'ame, comme à un appui plus solide, pour y mettre le complément de la volupté? — Je les approuverais, lui dis-je, et je croirais qu'ils agissent conformément à la nature si, comme les hommes d'État ou comme ceux qui se livrent à la théorie des sciences, ils savaient chercher et découvrir ce qu'il y a de meilleur et de plus parfait. Mais quand ils protestent à haute voix que l'ame ne peut être satisfaite de rien, ni goûter aucune tranquillité, sinon lorsqu'elle jouit des plaisirs du corps, ou qu'au moins elle les espère, parcequ'elle ne trouve qu'en eux son souverain bien, ne font-ils pas, pour ainsi dire, de l'ame

[1] C'est sans doute une allusion au verger dans lequel Épicure tenait son école à Athènes.

l'écouloir du corps, et ne versent-ils pas de celui-ci dans l'autre la volupté, comme on transvase du vin d'un vaisseau vieux et fêlé dans un vase neuf, parcequ'ils espèrent qu'elle s'y conservera davantage et qu'elle en aura plus de prix? Il est vrai que le temps bonifie le vin et fait qu'il se garde plus longtemps; mais le plaisir, tel qu'un parfum qui s'évapore, ne laisse dans l'ame qu'un simple souvenir; il s'allume dans nos sens et s'y éteint aussitôt. Le souvenir même en est faible et obscur, semblable à celui qu'on conserverait des boissons et des aliments de la veille, et qu'on mettrait comme en réserve dans la pensée, pour pouvoir se le retracer quand on n'aurait pas d'autres mets. Voyez combien les cyrénaïques, quoique abreuvés à la même source qu'Épicure, sont cependant plus modestes [1]. Ils ne veulent pas que les hommes se livrent pendant le jour à certains plaisirs, et ils prescrivent de les couvrir des ombres de la nuit, de peur que la vue, en imprimant dans l'ame des images très vives, n'en excite trop souvent le desir. Les épicuriens, au contraire, font consister la plus grande félicité du sage dans un vif ressouvenir qui lui conserve longtemps les images, les affections, et jusqu'aux mouvements des plaisirs passés.

« Je n'examine point en ce moment si c'est penser en philosophe que de vouloir laisser dans l'ame du sage des impressions si propres à enflammer ses desirs; mais, du moins, il est évident que ces plaisirs ne sauraient procurer une vie agréable. Il n'est pas même vraisemblable que le souvenir en soit bien vif, puisque la jouissance elle-même en est si faible, et je ne crois pas que ce souvenir se conserve dans ceux qui en ont fait un usage modéré. Ceux mêmes qui sont le plus épris de ces voluptés, et qui les poursuivent avec tant d'ardeur, n'en conservent pas

1 Les cyrénaïques, ainsi nommés de leur chef Aristippe, qui était de Cyrène en Afrique, faisaient aussi consister le bonheur de l'homme dans la volupté.

la sensation après qu'ils en ont joui : il ne leur en reste qu'une ombre fugitive, que le songe léger d'un plaisir qui s'est envolé, et dont la pensée peut tout au plus irriter leur desir, comme ceux qui dans le sommeil croient se désaltérer ou posséder ce qu'ils ont desiré, ne trouvent dans ces jouissances imaginaires qu'un aliment à leur cupidité. Ainsi, pour ceux-là même, le souvenir de leurs plaisirs passés n'est pas une sensation agréable; et ces restes d'une volupté faible et languissante dont ils conservent l'image est un aiguillon piquant qui excite et enflamme à tout moment leur cupidité. Aussi n'est-il pas croyable que les gens honnêtes et tempérants s'arrêtent à ces sortes de pensées, et qu'ils méritent le reproche qu'Epicure faisait à Carnéade, de se rappeler, comme s'il en eût tenu un journal, combien de fois il avait eu commerce avec Hédia et Léontium[1]; où il avait bu du vin de Thasos[2], et tous les bons repas qu'il avait faits[3]; car ce ressouvenir si vif, cette application si forte à l'image des plaisirs passés, décèlent évidemment une passion brutale et une ardeur effrénée pour les voluptés dont on jouit, ou qu'on espère.

« Aussi les épicuriens, ayant reconnu sans doute les absurdités qui suivaient de leurs principes, se sont-ils retranchés dans cette exemption de douleur, dans cette

1 Hédia et Léontium étaient deux courtisanes avec lesquelles on reprochait à Épicure d'avoir des habitudes fréquentes, au rapport de Diogène Laerce dans la Vie de ce philosophe. Ce Carnéade n'était point l'académicien célèbre qui fut envoyé en députation à Rome. Celui-ci, beaucoup plus ancien, était le contemporain et l'ami d'Épicure. Le même Diogène rapporte que Métrodore de Stratonice, différent de celui dont il est parlé dans ce traité, fut le seul des disciples d'Épicure, qui, presque accablé des bontés de son maître, l'eût quitté pour suivre Carnéade.

2 Ile voisine de la Thrace, qui produisait du vin très estimé des anciens.

3 Les repas dont Plutarque parle ici, et qu'il appelle ἑικάδας, étaient ceux que les épicuriens célébraient tous les mois en mémoire de leur maître, et pour lesquels Épicure avait assigné des fonds dans son testament, comme on le voit dans Diogène Laerce.

bonne disposition du corps dont ils font le bonheur, comme si la vie heureuse consistait à penser qu'on a eu ou qu'on aura ce double avantage. Cette bonne disposition du corps, disent-ils, et une espérance fondée de la conserver longtemps, cause une joie aussi vive que durable à ceux qui savent s'en occuper. Voyez comment ils changent et déplacent, ou cette volupté, ou cette exemption de douleur, ou cette bonne disposition, pour la transporter tantôt du corps à l'ame, tantôt de l'ame au corps, parcequ'elle ne peut se fixer nulle part, et qu'elle s'écoule de partout. Ils sont forcés de l'attacher à l'esprit, et d'étayer, pour ainsi dire, comme ils l'avouent eux-mêmes, la volupté du corps par la joie de l'ame, et réciproquement de donner pour terme à cette joie l'espérance des plaisirs des sens. Mais est-il possible que le fondement une fois ébranlé, ce qu'il soutient ne le soit aussi? L'espérance et la joie peuvent-elles être fermes et durables, lorsqu'elles ont pour objet des choses aussi sujettes à l'agitation et au changement que l'est un corps exposé à tant d'accidents extérieurs, à tant de choses inévitables, et qui porte en lui-même des causes de maux que la raison ne saurait prévenir? Sans cela les gens sensés seraient-ils sujets à des maladies graves, telles que les rétentions d'urine, les dyssenteries, les phthisies, les hydropisies, dont les unes ont fait souffrir si cruellement Épicure lui-même, et d'autres ont emporté Polyène, Néoclès et Agathobule [1]? Ce n'est pas que je veuille leur en faire un reproche; je sais que Phérécyde et Héraclite ont eu des maladies cruelles [2]. Mais s'ils veulent avouer leurs propres maux, et ne pas capter par des discours vains et

1 Polyène de Lampsaque fut un ami particulier d'Épicure. Diogène Laerce nomme deux frères de ce dernier, Néoclès et Aristobule. Est-ce Plutarque qu'il faut corriger par Diogène Laerce, ou celui-ci par Plutarque? C'est ce qu'on ne saurait décider.

2 Phérécyde, contemporain de Thalès et de Pythagore, mourut, dit-on, de la maladie pédiculaire, et Héraclite de l'hydropisie.

arrogants les suffrages de la multitude, je leur demande, ou de ne pas donner pour principe du bonheur la bonne disposition du corps, ou de ne pas dire que ceux qui ont des maladies graves, des douleurs aiguës, sont dans la joie et bravent leurs maux. Car souvent le corps jouit d'une bonne disposition ; mais une ame saine ne compte jamais beaucoup sur la durée de cet état. Et comme sur la mer, suivant Eschyle,

La nuit, dans un temps calme, effraie un bon pilote,

parceque l'avenir est toujours incertain ; de même une ame qui place le souverain bien dans la bonne disposition du corps et dans l'espoir que cet état durera, ne saurait vivre sans crainte et sans agitation ; car le corps n'a pas seulement, comme la mer, des tempêtes extérieures à redouter : c'est de son propre fond que s'élèvent ses plus violents orages, et on pourrait compter plutôt sur un temps serein, au milieu même de l'hiver, que sur la vigueur constante du corps. Pourquoi les poëtes appellent-ils les hommes des animaux éphémères, fragiles et périssables? pourquoi comparent-ils la vie humaine aux feuilles qui naissent et se flétrissent dans l'espace d'une année, si ce n'est parceque le corps est assujetti à toutes sortes d'accidents et de maladies? Les médecins nous avertissent de craindre et de prévenir l'extrême embonpoint ; car, suivant Hippocrate, une santé parfaite est un état dangereux ; et, comme dit Euripide,

Celui qui paraissait tout brillant de santé
S'éclipse en un instant par la mort arrêté :
Comme on voit dans les airs, au sein d'une nuit sombre,
Un astre passager s'évanouir dans l'ombre.

« On croit que la fascination et le charme font perdre la beauté aux personnes qu'on regarde avec un œil d'envie, parceque la faiblesse naturelle du corps fait que,

même dans sa vigueur, il est sujet à de promptes altérations. Ce que les épicuriens eux-mêmes disent des autres philosophes prouve combien peu ils ont de ressources pour vivre exempts de douleur. Ils assurent que les hommes injustes, et qui transgressent les lois, passent toute leur vie dans la misère et dans la terreur : car s'ils ont la possibilité de cacher leurs crimes, ils ne sont pas sûrs d'y réussir. La crainte de l'avenir, qui les poursuit sans cesse, ne leur permet pas de se livrer à la joie et de compter sur le présent. Ces philosophes ne voient pas qu'en parlant ainsi ils se condamnent eux-mêmes; car le corps peut souvent être bien disposé et jouir d'une santé parfaite, mais il est impossible de compter sur la durée de cet état; on est toujours dans une incertitude inévitable sur l'avenir, et, pour ainsi dire, dans les douleurs de l'enfantement, quand on fonde sur la bonne disposition du corps une espérance qui n'est jamais solide et qui peut nous tromper. La conduite la plus vertueuse ne saurait nous donner cette confiance; car ce n'est pas une souffrance injuste qu'on redoute, mais en général toute espèce de souffrance. S'il est fâcheux d'être la victime de ses propres injustices, il ne l'est pas moins d'être enveloppé dans celles d'autrui. La tyrannie de Lacharès [1] et celle de Denys ne furent pas moins funestes aux Athéniens et aux Syracusains qu'à ces tyrans eux-mêmes, qui, en faisant souffrir les autres, n'étaient pas moins tourmentés, et s'attendaient à recevoir un jour la punition des maux qu'ils leur faisaient endurer. Ai-je besoin de citer encore les séditions populaires, les brigandages, les injustices des héritiers, les contagions de l'air, les périls de la navigation, accident par lequel Épicure lui-même dit qu'il manqua de périr en faisant voile pour Lampsaque? N'en

[1] Lacharès s'était emparé de l'autorité dans Athènes déchirée par différentes factions du temps de Démétrius Poliorcète ; mais quand il vit ce prince s'approcher de cette ville pour y mettre le siége, il l'abandonna.

est-ce pas assez de la nature même du corps, qui porte en soi le principe de toutes les maladies, et qui, suivant le proverbe, fournit des armes contre lui-même [1]; qui, par les douleurs dont il est la source, remplit la vie d'inquiétudes et de terreurs continuelles, autant pour les bons que pour les méchants? Cependant ils ne fondent leurs plaisirs et leur espérance que sur ce corps fragile et sur les jouissances qu'il procure. Épicure l'a dit lui-même dans plusieurs de ses ouvrages, et en particulier dans son traité des Fins de l'homme.

« Le fondement qu'ils donnent à une vie heureuse, outre qu'il n'a ni solidité ni constance, est encore vil et méprisable. Ils ne veulent d'autre bien et d'autre plaisir que d'être exempts de peines, et ils ne croient pas qu'on puisse imaginer d'autre bonheur, ni que la nature l'ait placé ailleurs que dans les lieux d'où elle a chassé le mal, comme Métrodore le soutient dans son traité contre les sophistes. Le bien donc, suivant ces philosophes, consiste à éviter le mal, et l'on ne saurait où mettre le bonheur, s'il n'y avait rien d'où l'on pût ôter le mal et la douleur. Ainsi Épicure dit que le bien naît de la fuite du mal, du souvenir et de la pensée agréable qu'on a été sans douleur. Rien, dit-il, ne nous cause une plus vive joie que d'avoir échappé à un grand mal, et c'est là certainement la nature du bien, si l'on sait s'entendre et s'y tenir, sans divaguer de côté et d'autre, en balbutiant sur la nature du bien. O l'inestimable volupté! ô le précieux bonheur dont ces philosophes jouissent! Quelle joie incomparable de ne souffrir ni mal, ni peine, ni douleur! N'est-ce pas là un beau sujet de se glorifier, de parler d'eux-mêmes avec tant d'arrogance, de se dire des êtres immor-

[1] Le proverbe grec auquel Plutarque fait allusion, dit mot à mot : *du bœuf on prend la courroie*. On faisait avec le cuir du bœuf des lanières ou des fouets dont on se servait pour conduire ces animaux. L'application du proverbe est aisée à faire.

tels et égaux aux dieux mêmes, de jeter des cris de fureur, de se livrer à tous les transports des bacchantes par la pensée de l'excellence des biens dont ils jouissent, parceque, à la honte de tous les autres mortels, ils ont seuls découvert un bonheur divin, qui consiste dans l'exemption de tout mal? Ainsi leur félicité égale celle des moutons et des pourceaux, puisqu'ils la font consister dans les jouissances du corps ou dans celles de l'ame par le corps. Car les animaux les moins stupides, ceux que leur intelligence élève au-dessus des brutes, ne mettent pas leur fin dernière dans la fuite du mal. Lorsqu'ils sont rassasiés, ils s'amusent à chanter, à nager, à s'ébattre dans les airs; la joie qui les anime leur fait imiter toutes sortes de voix et de sons; ils se caressent, ils jouent et bondissent ensemble. La nature leur enseigne à chercher le bien, après qu'ils ont évité le mal, ou plutôt à bannir loin d'eux tout ce qui leur est pénible et étranger, et qui les empêcherait de poursuivre ce qui leur est meilleur et plus convenable. Car tout ce qui est nécessaire n'est pas un bien; mais après la fuite du mal vient ce qui mérite nos desirs et notre préférence, ou même ce qui est agréable et analogue à notre nature, comme le disait Platon, qui voulait qu'on regardât l'exemption des peines et des douleurs, non comme un plaisir, mais comme une ombre du bonheur, comme un mélange de ce qui nous est naturel et de ce qui nous est étranger, comme une couleur nuancée de blanc et de noir où les extrêmes se rapprochent.

« Mais bien des gens, faute de distinguer ces extrêmes, les confondent avec ce qui tient le milieu; c'est ce qui est arrivé à Épicure et à Métrodore, qui font consister l'essence du souverain bien dans la fuite du mal; qui ne connaissent d'autre joie que celle d'esclaves ou de captifs dont on a brisé les fers, et qui, après avoir été déchirés à coups de fouets, regardent comme un bonheur d'être lavés et frottés d'huile, mais qui n'ont jamais ni goûté ni

connu une joie libre et pure, sans mélange et sans altération. De ce que les maladies de la peau et des yeux sont désagréables à la nature, il ne s'ensuit pas qu'il y ait un grand bonheur à se gratter et à se frotter les yeux. Si la douleur, si la crainte des dieux et la terreur des enfers sont un mal, il ne faut pas regarder comme un bien suprême de s'être affranchi de ces craintes. C'est resserrer la joie dans un espace bien étroit et la mettre bien à la gêne, que de la borner à ne pas se troubler des peines de l'enfer. Cette sécurité, qui n'est pas une disposition commune, donne à la sagesse, pour sa fin dernière, la situation où se trouvent tous les animaux. Si, par rapport à l'exemption des douleurs corporelles, il est assez indifférent que le corps la doive à lui-même ou à la nature, ce n'est pas non plus un grand avantage pour l'ame qu'elle tienne sa tranquillité d'elle-même ou de la nature. On pourrait même dire avec assez de fondement que cette exemption de trouble, quand nous la devons à la nature, a bien plus de force que lorsqu'elle vient de notre jugement et de nos réflexions. Mais supposons que l'une soit égale à l'autre, il n'en sera pas moins vrai que les épicuriens n'ont aucun avantage sur les animaux, lorsqu'ils entendent sans trouble ce qu'on dit de l'enfer et des dieux, et qu'ils ne craignent point, après la mort, des peines et des tourments éternels.

« Epicure lui-même avoue que si les impressions que font sur nous les météores, et ce qu'on nous dit de la mort et des peines qui la suivent, n'eussent pas jeté la crainte dans nos ames, nous n'aurions pas eu plus besoin que les animaux de nous appliquer à la recherche des choses naturelles. Car les animaux n'ont pas sur le compte des dieux des soupçons inquiétants ; ils ne craignent point ce qui leur arrivera après la mort, ils n'en prévoient aucun mal, ils ne s'en occupent même pas. Si, dans l'opinion que les épicuriens ont des dieux, ils eussent

conservé l'idée de leur providence, les gens sensés auraient paru du moins avoir sur les bêtes brutes une espérance mieux fondée de mener une vie agréable. Mais comme tout le but de leur doctrine sur les dieux tend uniquement à ne pas les craindre, et à se débarrasser de toute inquiétude à cet égard, je crois que cette disposition est beaucoup plus constante dans des êtres qui ont une ignorance absolue de la Divinité, que dans ceux qui se sont figuré un Dieu qui ne punit jamais ; car les premiers n'ont pas eu à s'affranchir de la superstition, puisqu'ils n'en étaient pas esclaves, et ils n'ont jamais adopté sur le compte des dieux des opinions qui les aient jetés dans le trouble. Il faut en dire autant par rapport aux enfers : ni les uns ni les autres ne peuvent en rien espérer de bon. Mais les soupçons et les craintes de ce qui arrivera après la mort, doivent bien moins affecter ceux qui n'ont pas même l'idée de la mort, que ceux qui sont persuadés que la mort n'a aucun rapport avec nous ; car enfin elle intéresse ces derniers, du moins en ce qu'elle est l'objet de leurs considérations et de leurs raisonnements. Mais les animaux sont libres de tout souci sur ce qui ne les regarde pas, et lorsqu'ils tâchent d'éviter les coups, les blessures et les meurtres, c'est pour se garantir de la mort qu'ils craignent aussi bien que les autres.

« Tels sont les biens que les disciples d'Epicure disent tenir de la sagesse ; voyons maintenant quels sont ceux dont ils se privent et se dépouillent eux-mêmes. Les épanouissements que l'ame éprouve par les plaisirs des sens, s'ils sont légers, n'ont rien qui mérite notre estime et nos recherches ; s'ils sont très vifs, outre qu'ils n'ont ni solidité ni durée, on ne doit les regarder que comme des voluptés importunes et fatigantes, qui ne sont point faites pour l'ame, et ne lui procurent pas des joies pures ; ce ne sont proprement que des plaisirs du corps, auxquels l'ame sourit un instant, et qu'elle partage bien faiblement.

Ceux qui méritent à juste titre de passer pour des jouissances et pour des joies de l'ame, sont exempts de toute affection étrangère, ne sont mêlés d'aucune émotion violente, d'aucun déchirement cruel, et ne traînent point après eux le repentir. Le bien qu'ils font éprouver à l'ame est analogue à sa nature, il lui est comme inné, il ne lui vient point d'ailleurs ; et, loin d'offenser la raison, il est souverainement raisonnable, et prend sa source dans cette faculté de l'ame qui s'applique à la contemplation de la vérité et à l'étude des sciences, ou dans celle qui s'occupe à des actions belles et honnêtes.

« Vainement voudrait-on compter tous les plaisirs qui naissent de l'une et l'autre de ces facultés ; qu'il nous suffise d'en donner une idée. L'histoire, par exemple, nous fournit un grand nombre de traits intéressants qui nous attachent, sans jamais épuiser le desir que nous avons de connaître la vérité ; il nous cause un si vif plaisir, que le mensonge même n'est pas sans attrait pour nous, et que les fictions poétiques auxquelles nous n'ajoutons aucune foi nous paraissent vraisemblables. Rappelez-vous avec quelle ardeur nous lisions l'Atlantique de Platon et les derniers chants de l'Iliade, regrettant, comme si nous eussions été à la porte d'un temple ou d'un théâtre fermé, que la pièce ne fût pas achevée. La connaissance de la vérité a tant d'attraits et de charmes, qu'on ne desire d'exister et de vivre qu'afin de connaître ; et ce qu'il y a de plus affreux dans la mort, c'est l'oubli, l'ignorance et les ténèbres où elle nous plonge. Aussi ceux qui prétendent que les morts sont privés de toute espèce de sentiment, excitent-ils la réclamation de presque tous les hommes qui font consister l'être, la vie et le plaisir dans le sentiment et dans la connaissance propres à l'ame. Il est même des choses fâcheuses qu'on apprend avec plaisir; et souvent, quoiqu'on nous annonce des nouvelles tristes et affligeantes, nous voulons tout savoir.

Œdipe en est un exemple dans Sophocle.

LE VIEILLARD.

Que vais-je dire? hélas! je suis près de t'apprendre
Le plus affreux secret.

ŒDIPE.

Et moi prêt à l'entendre;
Parle donc sur-le-champ.

Il est vrai que ce desir est une sorte d'intempérance du plaisir de savoir, et une violence faite à la raison.

« Mais quand un récit qui n'a rien de fâcheux ou de nuisible, qui ne contient que des faits grands et illustres, joint à un fond intéressant, la force et l'agrément de l'éloquence, comme l'histoire d'Hérodote, celle de la guerre des Perses par Xénophon,

Et les vers inspirés au prince des poëtes,

la description de la terre par Eudoxe [1], les livres d'Aristote sur les fondations des villes et sur les républiques [2], les Vies des hommes illustres par Aristoxène [3], le plaisir qu'on goûte à ces lectures, est non-seulement agréable et vif, mais pur et sans repentir. Quel homme, pressé par la faim et la soif, trouverait plus de plaisir à manger les mets délicieux et à boire les vins excellents des Phéaciens, qu'à lire le récit des voyages d'Ulysse? Qui aimerait mieux passer la nuit avec la plus belle femme, que de veiller pour lire ce que Xénophon a écrit de Panthée [4], ce qu'Aristobule raconte de Timoclée [5], et Théopompe de Thisbé [6]? Voilà les plaisirs qui sont propres à l'ame.

1 Cet ouvrage d'Eudoxe est perdu.

2 Le premier de ces ouvrages est perdu ; la Politique de ce philosophe, en huit livres, nous est parvenue.

3 Cet ouvrage d'Aristoxène contenait les Vies de plusieurs philosophes célèbres, entre autres de Pythagore, d'Archytas, de Socrate et de Platon.

4 Voyez dans *la Cyropédie*, liv. VI et VII, l'histoire touchante de Panthée et d'Abradate.

5 Cet Aristobule de Cassandrée avait écrit l'histoire d'Alexandre.

6 Théopompe de Chio, disciple de l'orateur Isocrate, fut un célèbre his-

« Les épicuriens rejettent même ceux que procure l'étude des mathématiques. La lecture de l'histoire n'en donne que de simples et de doux ; mais ceux qui naissent de la géométrie, de l'astronomie et de la musique, ont un attrait piquant, qu'augmente encore la variété, et auquel il ne manque aucun appât pour attirer l'esprit ; leurs figures ont une sorte d'enchantement, et ceux qui, propres à cette étude, en ont une fois pris le goût, répètent à tout moment ces vers de Sophocle :

Les Muses m'ont rempli d'une sainte fureur,
Et de leur double Mont franchissant la hauteur,
Je n'aime que les sons de leur céleste lyre,
Et les sublimes chants qu'Apollon leur inspire.

Ce n'est pas seulement Thamyras [1] que cet amour transporte, mais encore Eudoxe, Aristarque, Archimède. Les peintres mêmes sont tellement fixés par la beauté de leurs ouvrages, que Nicias [2], en peignant la descente d'Ulysse aux enfers, demandait souvent à ses esclaves s'il avait dîné ; et lorsque son tableau fut achevé, le roi Ptolémée lui en ayant fait offrir soixante talents, il les refusa, et ne voulut le vendre à aucun prix. Quelle jouissance ne devait donc pas trouver dans la géométrie et dans l'astronomie, ou Euclide, lorsqu'il écrivait son traité de Dioptrique ; ou Philippe [3], lorsqu'il composait sa Démonstration de la figure de la lune ; ou Archimède, lorsqu'en mesurant l'angle qui a son sommet dans l'œil, il trouva que le dia-

torien. Je ne sais si cette Thisbé est la femme du tyran de Phères, qu'elle fit assassiner par ses frères. Théopompe avait écrit l'histoire de la Grèce, et son sujet pouvait l'avoir conduit à parler de cette femme.

1 Thamyras était un personnage d'une tragédie de Sophocle, laquelle même portait son nom.

2 Ce tableau de Nicias est un des plus célèbres de l'antiquité. Le prix qu'il en refusa est énorme ; il monte à plus de trois cent mille livres de notre monnaie.

3 Ce Philippe, né à Médane, ville du pays des Bruttiens en Italie, fut disciple de Platon, et s'appliqua à l'astronomie.

mètre du soleil était une partie du plus grand cercle égale à la portion de l'arc compris dans un des quatre angles droits; ou enfin Apollonius et Aristarque, après des découvertes semblables, dont encore aujourd'hui la théorie et l'intelligence causent tant de plaisir et tant de satisfaction à ceux qui s'en occupent?

« Quelle indignité de mettre en parallèle avec des plaisirs de cette nature les voluptés des sens, et de déshonorer les bois de l'Hélicon, ce séjour des Muses,

> Où nul pasteur jamais ne conduit ses troupeaux,
> Et dont toujours le fer respecta les rameaux!

Ces plaisirs de l'ame sont vraiment ces prairies délicieuses où les abeilles vont extraire des sucs si purs; les autres, semblables à ces irritations qu'éprouvent les animaux les plus sales et les plus lascifs, n'occupent que cette partie de l'ame qui est le siége des passions. Le goût des voluptés corporelles, susceptible de beaucoup de variété, rend fiers et présomptueux ceux qui s'y livrent. Cependant personne encore n'a fait un sacrifice aux dieux pour avoir joui de l'objet de ses desirs; aucun gourmand, après s'être rassasié des meilleurs mets, à la table d'un roi, n'a souhaité de mourir sur-le-champ. Mais Eudoxe eût voulu être consumé, comme Phaéton, par les feux du soleil, pourvu qu'il pût en approcher d'assez près pour connaître la figure, la grandeur et la nature de cet astre. Pythagore immola un bœuf, pour avoir démontré un problème géométrique, comme le dit Apollodore dans ce distique :

> Dès qu'il eut découvert un problème fameux,
> Pythagore courut sacrifier aux Dieux.

Ce fut, ou pour avoir démontré que le carré de l'hypoténuse du triangle rectangle est égal à celui des deux autres côtés, ou pour avoir mesuré l'aire de la section para-

bolique du cône[1]. Les esclaves d'Archimède étaient obligés de l'arracher à ses démonstrations pour le mettre dans le bain, et pendant qu'il y était, il traçait sur son corps des figures de géométrie avec l'étrille dont on le frottait. Un jour, en entrant dans le bain, l'eau qu'il déplaça lui ayant fait découvrir le problème de la couronne qu'Hiéron lui avait proposé, saisi d'une sorte d'enthousiasme, il s'élança du bain en criant : *Je l'ai trouvé*[2]; et il courut dans la ville en répétant plusieurs fois ces mots. Mais avons-nous jamais entendu un homme friand ou lascif s'écrier avec transport : *J'ai mangé, j'ai joui.* Cependant il y a toujours eu, et il y a encore bien des gens intempérants. Mais nous détestons ceux qui se rappellent avec transport les bons repas qu'ils ont faits, parcequ'ils sont épris du genre de volupté le plus méprisable. Au contraire, nous partageons l'enthousiasme d'Eudoxe, d'Archimède et d'Hipparque, et nous pensons avec Platon, que les mathématiques, quoique négligées par des hommes grossiers et ignorants, font toujours des progrès, à cause du plaisir qu'elles procurent à l'esprit. Mais les épicuriens évitent avec soin toutes ces voluptés précieuses dont la source ne tarit jamais; ils ne permettent même pas à ceux qui suivent leurs écoles de les goûter; ils leur ordonnent de s'en éloigner et de les fuir à pleines voiles.

« Bien plus, tous ceux qui font profession de cette secte, hommes et femmes, conjurent Pythoclès, avec

[1] Diogène Laerce, dans la Vie de Pythagore, rapporte, d'après ce même Apollodore, que ce philosophe immola une hécatombe pour avoir découvert le premier des deux problèmes dont parle Plutarque.

[2] Tout le monde connaît la solution du problème qu'Hiéron proposa à Archimède pour découvrir la fraude d'un ouvrier qu'il avait chargé de faire une couronne d'or, et qui fut soupçonné de n'y avoir pas employé tout ce qui lui avait été remis. Archimède, occupé de ce problème, s'en alla au bain, et ayant remarqué qu'à mesure qu'il entrait plus avant dans la cuve l'eau s'en allait par-dessus les bords, il en sortit sur-le-champ en criant de toutes ses forces : *Je l'ai trouvé!* et il courut tout nu chez lui pour achever la démonstration de sa découverte.

Epicure, de fuir toute espèce d'instruction honnête[1]; ils louent beaucoup un je ne sais quel Apelle, et lui font un grand mérite de n'avoir jamais gâté son esprit par l'étude des mathématiques. Quant à l'histoire, pour ne point parler des autres preuves de leur ignorance sur ce point, je me bornerai à rapporter ici ce qu'en dit Métrodore dans son traité sur les Poëtes : « Ne rougissez pas d'avouer que vous n'avez jamais su pour qui, des Grecs ou des Troyens, combattait Hector, et que vous n'avez lu ni les premiers ni les derniers vers d'Homère. »

« Epicure n'ignorait pas que les voluptés des sens, semblables aux vents étésiens, durent peu et se flétrissent promptement, dès que la vigueur de l'âge commence à s'amortir. Cependant il agite la question, si le sage, en qui la vieillesse a éteint les facultés naturelles, ne doit pas se livrer aux plaisirs dont il est capable. Il pense sur ce point bien différemment de Sophocle, qui se félicitait de ce que l'âge l'avait affranchi de l'esclavage de la volupté, comme des fers d'un maître sauvage et cruel. Du moins ces philosophes voluptueux, voyant que la vieillesse flétrit la plupart des jouissances humaines, et que, comme le dit Euripide,

Vénus des cheveux blancs n'accepte point l'hommage;

auraient-ils dû se ménager les plaisirs de l'ame ; et comme une ville menacée d'un siége se munit de provisions sèches qui ne soient pas sujettes à se gâter, ainsi, après avoir honoré Vénus au commencement de leur vie, ils auraient fait succéder à ses fêtes la lecture d'histoires et de poëmes intéressants, ou la discussion de problèmes

[1] Ce Pythoclès était un jeune homme admirablement beau, au rapport de Diogène Laerce, qui cite, d'après des auteurs contemporains d'Épicure, des paroles très passionnées de ce philosophe, et qui rapporte aussi un fragment d'une lettre de lui à Pythoclès, à qui il disait : *Fuyez précipitamment, heureux jeune homme, toutes sortes de discipline.* Mais Diogène Laerce n'a pas l'air de croire à ces imputations.

de musique et de géométrie. Leur serait-il jamais venu en pensée de s'occuper ainsi de ces voluptés aveugles et efféminées, qui ne sont que les aiguillons impuissants d'une cupidité amortie, si, au défaut d'autres ouvrages, ils eussent appris à écrire sur Homère ou sur Euripide, comme l'ont fait Aristote, Héraclide et Dicéarque [1] ? Mais, sans doute, ils n'ont jamais fait cas de ces sortes de travaux, et toutes leurs autres occupations sont, comme ils le disent eux-mêmes de la vertu, arides et sans agréments. Cependant, comme ils desirent de ces jouissances auxquelles leur corps se refuse, ils se livrent à des actions honteuses qui, de leur aveu même, ne sont plus pour eux de saison. Ils se nourrissent, faute de plaisirs nouveaux, du souvenir des anciens, comme on use au besoin de nourritures salées; ils cherchent aussi à rallumer, contre le vœu de la nature, une étincelle de sensation dans des sens presque morts, et qui ne sont plus qu'une cendre froide. Voilà à quoi ils sont réduits, faute d'avoir su ménager à leur ame des plaisirs purs qui pussent lui procurer une joie digne d'elle.

« J'ai dit sur les autres jouissances de l'esprit ce qui s'est offert à ma pensée. Mais la musique, qui cause à l'ame tant et de si vifs plaisirs, qui pourrait jamais oublier, après toutes les absurdités qu'en a dit Epicure, combien ces philosophes s'en sont déclarés les ennemis ? Le sage, dit Epicure, aime les spectacles publics ; il est, autant que personne, curieux des pièces de théâtre et des concerts qu'on donne aux fêtes de Bacchus ; mais il ne veut pas qu'on discute, même à table, des problèmes de musique ou des questions littéraires, et il conseille aux

[1] Aristote avait composé plusieurs écrits sur Homère, dont on voit la liste dans Fabricius, *Bibl. gr.*, tom II, pag. 195. Héraclide de Pont avait composé des commentaires sur Homère, Eschyle, Euripide, et sur plusieurs autres écrivains célèbres. Dicéarque avait également commenté les anciens poëtes.

princes qui ont du goût pour les lettres de se faire plutôt conter des récits de batailles ou des histoires bouffonnes, que de s'entretenir de poésie et de musique. Voilà ce qu'il a osé dire dans son livre sur la Royauté, comme s'il l'eût composé pour un Sardanapale, ou pour un Naratos, satrape de Babylone ; car, sans doute, ni Hiéron, ni Attale, ni Archélaüs, ne se seraient jamais laissé persuader de faire lever de leur table Euripide, Simonide, Mélanippide, Cratès ou Diodore[1], pour y faire asseoir à leur place des Cardax, des Agrias et des Callias, ces bouffons ridicules, ou des Thrasonyde et des Thrasyléon, qui n'avaient d'autre talent que d'exciter les clameurs bruyantes et importunes d'une populace grossière. Si le roi Ptolomée, qui le premier forma le musée Alexandrin[2], eût connu ces préceptes si beaux et si dignes d'un roi, il n'aurait pas dit aux Samiens : *O Muses! d'où leur vient cette envie?* car il ne convient à aucun Athénien d'être ainsi l'ennemi des Muses, et de leur déclarer la guerre. Ce sont, dit Pindare,

> Les mortels que les dieux n'ont pas favorisés,
> Qui du chant des neuf sœurs sont toujours effrayés.

Eh quoi! Epicure, vous allez au théâtre dès le matin pour y entendre les joueurs de flûte et de harpe, et si, dans un banquet, un Théophraste venait discourir sur les accords de la musique, un Aristoxène sur les muances[3], et un

[1] Simonide vécut longtemps à la cour d'Hiéron, tyran de Syracuse ; Ménalippide et Euripide étaient fort avant dans la faveur d'Archélaüs, roi de Macédoine. Ce Cratès était de Malles, ville de Cilicie, grammairien, ami d'Attale, roi de Pergame. Diodore ne m'est point connu.

[2] Il s'agit ici de Ptolomée-Soter, qui, après la mort d'Alexandre, eut l'Égypte en partage, et qui protégea beaucoup les sciences. Il était lui-même homme de génie, et son fils Ptolomée-Philadelphe, son successeur et l'héritier de son goût pour les sciences, fonda à Alexandrie une école de médecine et cette immense bibliothèque, détruite depuis par le fanatisme des Arabes.

[3] *Muances*, en musique, signifie les changements qui pouvaient arriver dans la suite d'un chant ou d'une modulation.

Aristophane sur Homère, vous vous boucheriez les oreilles et vous feriez éclater votre indignation? Mais n'est-ce pas montrer encore plus d'opposition à la musique que cet Atéas, roi des Scythes, qui, ayant fait prisonnier le musicien Isménias, et l'ayant entendu jouer de la flûte pendant son souper, jura qu'il prenait plus de plaisir à entendre hennir son cheval? N'est-ce pas avouer qu'on a déclaré une guerre irréconciliable à tout ce qui est agréable et utile, que de ne rien estimer ou aimer de pur et d'honnête, s'il n'est joint à la volupté?

« N'eût-il pas été plus raisonnable, pour vivre agréablement, de craindre les parfums et les odeurs, comme on le dit des escarbots et des vautours, que de détester les entretiens sur la musique et sur les belles-lettres? Car quelle flûte ou quelle lyre, même accompagnées du chant,

Quel admirable chœur de voix harmonieuses,

firent jamais autant de plaisir à Epicure et à Métrodore qu'en faisaient à Aristote, à Théophraste, à Hiéronyme et à Dicéarque, leurs entretiens sur la musique, les règles qu'ils donnaient de cet art et les questions qu'ils agitaient sur les instruments, les rhythmes et les accords, lorsqu'ils examinaient, par exemple, pourquoi, de deux flûtes d'égale grandeur, celle qui est plus étroite rend un son plus grave; pourquoi, quand on élève une flûte, tous les tons en deviennent plus aigus, et quand on la baisse ils sont plus graves; pourquoi une flûte, placée auprès d'une autre, est plus grave et qu'elle est plus aiguë quand elle en est éloignée; pourquoi, lorsqu'on répand de la paille ou de la poussière sur l'orchestre d'un théâtre, le son en est plus sourd; pourquoi Alexandre, qui voulait faire revêtir de bronze le devant du theâtre qu'il construisait à Pella, en fut détourné par son architecte, qui lui représenta qu'il étoufferait les voix des acteurs; pourquoi enfin,

des divers genres de musique le chromatique dilate l'ame et l'enharmonique la met dans une situation tranquille?

« Les caractères que les poëtes mettent en scène, les fictions dont ils font usage, la variété de leur style et la solution des difficultés auxquelles ils donnent lieu, joignent au plaisir et à l'agrément un pouvoir naturel de persuader, et peuvent, suivant Xénophon, faire oublier l'amour même, tant ces sortes de voluptés ont d'attrait! Les épicuriens ne les connaissent pas et ne veulent pas même les connaître. Ils appliquent uniquement aux sensations du corps la partie contemplative de leur ame; et comme le plomb précipite le filet au fond de l'eau, ils la plongent de même dans les plaisirs des sens, semblables en cela à des palefreniers ou à des pâtres qui donnent à leurs bestiaux de la paille, du foin ou de l'herbe, comme la seule nourriture qui leur soit convenable. N'est-ce pas en effet vouloir, pour ainsi dire, engraisser l'ame comme on engraisse des pourceaux, que de ne lui laisser goûter d'autres plaisirs que ceux du corps, de la borner à se réjouir de ceux qu'elle espère, ou à se ressouvenir de ceux dont elle a joui, sans lui permettre de chercher en elle-même aucune jouissance douce et agréable? L'homme étant composé de deux substances, l'ame et le corps, et la première étant faite pour commander, est-il rien de plus déraisonnable que de convenir que le corps a un bien propre qui lui est naturel, et d'en refuser à l'ame un semblable? de vouloir qu'elle reste oisive à considérer le corps, à sourire à ses affections, à partager ses plaisirs? de supposer que dès son origine elle a été sans affection, sans mouvement, sans choix, sans desirs et sans joie? Il fallait, ou que, levant ouvertement le masque, ils fissent de l'homme un être purement corporel, à l'exemple de quelques philosophes qui n'admettent pas de substance spirituelle, ou, s'ils laissaient en nous deux natures différentes, qu'ils conservassent à chacune d'elles son bien et

son mal, ses qualités propres et celles qui lui sont étrangères, comme dans nos sens naturels, chacun a sa fonction différente, quoiqu'ils aient tous entre eux une analogie sensible.

« Or le sens naturel de l'ame est l'entendement, et prétendre qu'elle n'a ni vue ni mouvement, ni affection particulière et innée qui soient pour elle un principe naturel de joie, ce serait soutenir la plus grande absurdité.—Mais, ajouta Théon, ces opinions ne sont-elles pas faussement imputées à ces philosophes? Et n'avons-nous pas à craindre de les calomnier? — Ce ne sera pas du moins à notre jugement, lui répondis-je, et nous vous déchargeons de toute accusion d'injustice; poursuivez donc sans crainte. —Mais, reprit-il, si vous êtes trop fatigué pour me remplacer, Aristodème ne doit-il pas parler à son tour? — Je le ferai, lui dit Aristodème, et ce sera quand vous aurez épuisé vos forces comme Plutarque. Mais vous êtes encore tout frais; continuez donc, ou nous vous accuserons de prétexter, par paresse, de la fatigue.

— Il est vrai, poursuivit Théon, que ce qui me reste à dire est très facile. J'ai à montrer combien l'homme trouve de plaisirs dans la vie active. Les épicuriens conviennent eux-mêmes qu'il y a plus de douceur à rendre un service qu'à le recevoir. A la vérité, on peut obliger quelqu'un par de simples discours; mais les bienfaits les plus ordinaires et les plus importants sont dans les actions comme le nom même de bienfait l'indique, et ces philosophes en sont d'accord. Nous avons entendu Plutarque nous rapporter tout ce qu'Épicure dit, tout ce qu'il écrivit à ses amis pour exalter dans les termes les plus magnifiques le courage et la hardiesse de Métrodore, qui se rendit au Pyrée pour secourir le Syrien Mythras[1], quoi-

[1] Il fait allusion à ce qui est rapporté dans le traité suivant, lequel avait été écrit avant celui-ci. Ce Mythras avait été fait prisonnier par les Athé-

que dans cette occasion Métrodore n'ait rien fait. Quel plaisir donc ne dut pas éprouver Platon lorsque Dion, après l'avoir quitté, renversa la tyrannie de Denys, et délivra la Sicile? Quelle joie ne sentit pas Aristote, lorsqu'il obtint le rétablissement de sa patrie, qui avait été rasée de fond en comble, et qu'il y ramena ses anciens habitants[1]? Quelle satisfaction pour Théophraste et Phidias d'avoir exterminé les tyrans de leur patrie? Qu'ai-je besoin de vous rappeler en détail les services qu'ils rendirent par là à une multitude de personnes? Ils ne leur envoyèrent pas un muid de blé ou de farine, comme Epicure en envoya à quelques particuliers; mais ils procurèrent à des bannis le retour dans leur patrie; ils délivrèrent des captifs, rendirent à des maris et à des pères leurs épouses et leurs enfants. Vous le savez aussi bien que moi. Mais me serait-il possible de passer sous silence l'effronterie de cet homme qui, méprisant et foulant, pour ainsi dire, aux pieds les exploits de Miltiade et de Thémistocle, écrivait à ses amis en ces termes sur son propre compte: « Le blé que vous m'avez envoyé a fait connaître de la manière la plus signalée le soin que vous prenez de ma personne, et les preuves de votre bienveillance pour moi vous élèveront jusqu'aux cieux. » Si l'on supprimait de cette lettre le mot de blé, ne croirait-on pas que ces témoignages de reconnaissance ont pour motif le salut de la Grèce, ou la liberté d'Athènes?

« Je ne remarquerai pas ici que les voluptés corporelles exigent de grands frais, et que le pain et les légumes ne peuvent les satisfaire; qu'il faut aux hommes sensuels des mets exquis, des vins de Thasos, des essences, de la pâtisserie, des gâteaux de miel, et outre tout cela encore des

niens, et apparemment que Métrodore allait le visiter au Pyrée, dont il était éloigné de quarante stades.

1 Il s'agit de Stagyre, patrie d'Aristote, qui en avait obtenu d'Alexandre le rétablissement.

femmes jeunes et belles, comme ces Léontium, ces Boïdium, ces Hédia et ces Nicédium qu'Epicure entretenait dans ses vergers. Pour les plaisirs de l'ame, tout le monde convient qu'afin qu'ils soient nobles, grands et durables, qu'ils n'aient rien de bas, de vain et de méprisable, ils doivent être fondés sur des actions glorieuses et dignes de passer à la postérité. Mais qu'Epicure tire vanité de s'être plongé dans les plaisirs des sens, comme font les matelots quand ils célèbrent les fêtes de Venus, d'avoir, dans une maladie dangereuse, rassemblé ses amis à sa table, sans craindre, en buvant avec excès, d'augmenter son hydropisie; d'avoir versé des larmes de joie et de tendresse au souvenir des dernières paroles de Néoclès son frère, sont-ce là, pour tout homme sensé, des plaisirs et des jouissances véritables? Certes, s'il est pour l'ame un rire sardonique et forcé, il accompagne sans doute ces plaisirs de commande et ces ris mêlés de larmes. Que si quelqu'un veut les appeler des joies et des plaisirs vrais, qu'il considère combien sont plus parfaits ceux qui sont exprimés dans ces vers :

> J'ai su par mes conseils briser l'orgueil de Sparte.
>
> Marcellus fut pour Rome un astre protecteur.
>
> Est-ce un homme, est-ce un dieu qui vient me consulter[1] ?

Quand je me remets devant les yeux les hauts faits d'un Thrasybule[2] et d'un Pélopidas, ceux d'Aristide à Platée, et de Miltiade à Marathon, je ne puis m'empêcher de dire avec Hérodote, qu'il y a dans une telle vie encore plus de douceur et de plaisir que d'honneur et de gloire. J'en ai

[1] Ce sont trois oracles, dont le premier regarde Épaminondas; le second, Marcellus, le vainqueur d'Annibal, et le troisième, Lycurgue. Le dernier est rapporté par Xénophon dans son Apologie de Socrate.

[2] Thrasybule est celui qui revint à la tête des exilés d'Athènes lors de l'expulsion des trente tyrans.

pour garant Epaminondas, qui disait que la plus grande satisfaction qu'il eût goûtée dans sa vie était que ses parents eussent vu le trophée que les Thébains avaient érigé pour la victoire qu'ils avaient remportée à Leuctres, sous sa conduite.

« Comparons donc le plaisir que dut éprouver la mère d'Epaminondas avec celui de la mère d'Epicure, qui se réjouissait de ce que son fils, enseveli au fond d'un verger, partageait avec Polyène une courtisane de Cyzique. Pour la mère et la sœur de Métrodore, on ne peut douter qu'elles ne fussent ravies de joie de son mariage, quand on lit les lettres qu'il écrivit à son frère à ce sujet, et qui subsistent encore dans ses ouvrages. Ces philosophes ne cessent de crier qu'ils ont mené une vie agréable, et de célébrer leur bonheur, comme font les esclaves qui soupent ensemble aux fêtes de Saturne, ou qui, dans celles de Bacchus, courent les champs en jetant des cris si tumultueux, qu'on ne saurait supporter les témoignages bruyants de leur joie quand ils s'excitent ainsi les uns les autres.

Eh bien! qu'attends-tu donc? les mets sont sur la table.
Buvons; ce vin exhale une odeur admirable.
Ne te refuse pas au plaisir qui t'attend.
On répond à ces mots par un concert bruyant.
Le vin coule à grands flots pour honorer la fête.
L'un d'un chapeau de fleurs a couronné sa tête;
L'autre de laurier vert agitant un rameau,
Des sons aigres et durs de sa voix discordante
Met en fuite Apollon et sa troupe savante,
Et veut qu'on applaudisse à ce concert si beau.
Celui-ci dont le vin a troublé la cervelle,
Va chasser de chez lui son épouse fidèle.

« Cela ne ressemble-t-il pas à ce que Métrodore écrit à son frère. « Il n'est pas nécessaire, lui dit-il, mon cher Timocrate, de chercher à sauver les Grecs, ni de briguer les couronnes qu'ils décernent à la sagesse. Il vaut bien mieux boire et manger, de manière que le corps y trouve

un grand plaisir sans en recevoir de dommage. » Il ajoute dans un autre endroit de cette lettre : « Que je suis fier et joyeux d'avoir appris d'Epicure à satisfaire mes sens d'une manière utile ! car, en vérité, mon cher Timocrate, vous qui aimez à étudier la nature, c'est en cela que consiste le souverain bien. » Ainsi ces philosophes font dépendre la volupté des jouissances des sens, et la circonscrivent, pour ainsi dire, avec le compas dans l'estomac. Après cela pourraient-ils connaître cette joie pure et noble qui inspire à l'ame des sentiments généreux, la pénètre d'une vive lumière, lui fait goûter un calme parfait, et la dispose à la véritable grandeur? Ils lui ont préféré une vie solitaire, éloignée des affaires publiques ; ils ne se montrent ni occupés du bien de l'humanité ni enflammés du desir de la gloire. Eh quoi ! l'ame est-elle donc un être vil, bas et petit, que ses desirs ne portent que vers une nourriture grossière, comme le polype étend ses bras vers sa proie ? ces sortes de desirs ne sont-ils pas amortis en un instant par la satiété ?

« Mais quand les mouvements de l'ame, qui tendent vers le bien et qui lui font chercher la gloire dans la bienfaisance, ont acquis plus de perfection, alors ils n'ont plus pour terme la durée de la vie humaine ; cet amour de la gloire et du bien de l'humanité, embrassant l'éternité entière, l'excite sans cesse à de nouveaux efforts pour produire de ces actions honorables et utiles qui lui procurent un plaisir ineffable, et auxquelles la fuite même ne peut dérober les gens vertueux, parcequ'elles viennent de toutes parts au-devant d'eux, et qu'elles les environnent de tous côtés, quand, par leurs bienfaits, ils ont rendu heureux une foule de personnes.

Pour ses concitoyens, un tel homme est un Dieu.

Car celui qui a inspiré aux autres une affection si forte que sa présence seule excite de vifs tressaillements de

joie, qu'on s'empresse autour de lui pour le toucher et lui parler, il est évident pour un aveugle même qu'un tel homme jouit de la volupté la plus pure. Aussi des personnes de ce caractère ne se lassent jamais de faire du bien, et on les entend répéter souvent ces paroles :

Pour le bien des mortels un dieu nous a fait naître.
Ne nous lassons jamais d'obliger les humains.

« Je n'ai pas besoin de citer ici les personnes d'une vertu parfaite. Mais je suppose qu'un homme médiocrement vicieux fût sur le point de mourir, et qu'un dieu ou un roi maître de son sort lui accordât une heure de vie, en lui laissant le choix de l'employer à une bonne action ou à se procurer quelque jouissance et qu'il dût mourir aussitôt après, peut-on croire qu'il aimât mieux passer cette dernière heure avec une Laïs ou à boire d'excellent vin, plutôt que de tuer le tyran Archias et de mettre en liberté la ville de Thèbes ? Pour moi, je ne crois pas qu'il y ait d'homme qui en fût capable. Je vois que les gladiateurs eux-mêmes, je parle de ceux qui sont Grecs de nation et non d'hommes sauvages et féroces, quand ils sont près de descendre dans l'arène et qu'on leur sert les mets les plus délicats, sont bien plus occupés dans ces derniers moments de recommander leurs femmes à leurs amis et d'affranchir leurs esclaves, que de satisfaire leur sensualité.

« D'ailleurs le plaisir qui accompagne les voluptés des sens n'est pas absolument inconnu aux hommes occupés des affaires publiques.

De Cérès, de Bacchus ils goûtent les doux fruits.

Au retour des combats ou d'autres grandes entreprises, ils se réunissent à table avec leurs amis, comme le faisaient Alexandre et Agésilas, Épaminondas même et Phocion ; et ces repas sont bien plus agréables que ceux

de ces hommes délicats qui se font frotter d'huile devant le feu, ou bercer mollement dans leurs litières. Ces sortes de plaisirs sont bien vils aux yeux de ceux qui en connaissent de plus doux. Qu'ai-je besoin de rapporter l'exemple d'Épaminondas, qui, voyant qu'un de ses amis avait fait pour un repas plus de dépense que ses facultés ne le comportaient, refusa de souper chez lui en disant : *Je croyais que vous m'aviez invité à un sacrifice, et non à une partie de débauche!* Alexandre lui-même ne refusa-t-il pas les cuisiniers qu'Ada [1] lui avait envoyés? Il lui fit dire qu'il en avait de bien meilleurs; que, pour le dîner, c'était une marche nocturne, et pour le souper un léger dîner. Philoxène ayant écrit à ce prince pour lui proposer d'acheter deux jeunes gens d'une grande beauté, peu s'en fallut qu'il ne lui ôtât son emploi [2]. Et cependant, qui pouvait mieux que lui se satisfaire?

« Hippocrate dit qu'une moindre douleur est effacée par une plus grande. De même les voluptés corporelles sont éteintes et amorties par les plaisirs que causent ces actions honorables et vertueuses qui procurent à l'ame une joie incomparable. Si donc, comme le disent ces philosophes, le souvenir des plaisirs passés est une des principales causes d'une vie agréable, qui de nous en croira Epicure, lorsqu'il nous dit que, près de mourir dans les douleurs les plus aiguës, il les soulageait par le souvenir des voluptés passées, dont il se faisait comme un cortége en sortant de ce monde? Il serait plus facile, ce me semble, de voir sa figure dans une eau profonde et violemment agitée, que de s'occuper, dans un pareil déchirement de corps, du souvenir agréable des voluptés

[1] Ada était reine de Carie, et elle avait fait alliance avec Alexandre, de qui elle fut traitée d'une manière très honorable. Connaissant peu le caractère de ce prince, et jugeant de lui par la mollesse des souverains efféminés de l'Asie, elle croyait lui témoigner sa reconnaissance par l'offre qu'elle lui faisait.

[2] Ce Philoxène était gouverneur de la Cilicie.

dont on a précédemment joui. Pour les belles actions qu'on a faites, il n'est, je crois, au pouvoir de personne de les éloigner de sa pensée. En effet, Alexandre eût-il pu jamais oublier sa victoire d'Arbelles; Pélopidas, la défaite du tyran Léontiades, et Thémistocle, la journée de Salamine? Pour celle de Marathon, les Athéniens en célèbrent encore aujourd'hui l'anniversaire, comme les Thébains le font pour celle de Leuctres. Nous-mêmes, comme vous savez, nous avons consacré par des fêtes publiques la victoire de Daïphantus auprès d'Hyampolis[1]. La Phocide est ce jour-là pleine de sacrifices et d'honneurs rendus à la mémoire de ce général; et assurément il n'est personne de nous qui trouve autant de plaisir à manger et à boire qu'à se rappeler les exploits de ces grands hommes. D'après cela, on peut juger de la satisfaction et de la joie extrême qu'éprouvèrent toute leur vie les auteurs de ces actions glorieuses, puisque après plus de cent ans le souvenir seul en est encore pour nous un sujet de réjouissance publique.

« Épicure convient lui-même que la gloire nous procure quelques plaisirs. Et aurait-il pu ne pas en faire l'aveu, lui qui en avait une passion immodérée et si déraisonnable que, non content de soutenir qu'il n'avait jamais eu de maître, de disputer sur des syllabes et des points avec Démocrite, dont il avait été le plagiaire jusqu'à copier ses propres termes, de prétendre qu'il n'y avait de sages que lui et ses disciples, il a même osé écrire que Colotès l'adorait en embrassant ses genoux, lorsqu'il lui interprétait les lois de la nature; que Néoclès, son frère, avait déclaré que personne n'avait été, dès son enfance, et n'était encore plus sage qu'Épicure; enfin que sa mère avait conçu précisément autant d'atomes qu'il en fallait pour enfanter un sage? Callicratidas

[1] Voyez ce trait d'histoire dans le traité des Actions courageuses des Femmes.

disait que Conon était adultère de la mer[1]. Ne pourrait-on pas dire aussi qu'Épicure cherchait secrètement à corrompre et à violer la gloire, parceque étant passionné pour elle, il ne pouvait en jouir ouvertement. Dans un temps de famine, les corps, au défaut d'autre aliment, sont forcés de se nourrir de leur propre substance. Tel est aussi, dans les ames, l'effet du desir de la gloire, qu'avides de louanges et n'en recevant point d'autrui, elles se louent elles-mêmes. Ceux que possède cet amour de la gloire et de la louange ne confessent-ils point par là que c'est par faiblesse et par lâcheté qu'ils fuient les charges publiques, l'administration des affaires et la société des rois, occupations qui, suivant Démocrite, répandent les plus grands biens sur la vie humaine? A qui Épicure persuadera-t-il jamais, lui qui mettait un si grand prix au suffrage de Néoclès et à l'adoration de Colotes, que les applaudissemeuts des Grecs dans les jeux olympiques ne l'eussent pas transporté hors de lui-même, et qu'il ne s'en fût pas enflé de joie

Comme d'un vieux buisson le vent enfle les feuilles,

ainsi que le dit Sophocle?

« Mais s'il est doux d'être estimé, il est affligeant d'avoir une mauvaise réputation. Or, rien ne donne une idée plus fâcheuse de quelqu'un, que de le voir privé d'amis et d'occupations, nier l'existence des dieux, ne s'occuper que de plaisirs et vivre dans une honteuse oisiveté. Et il n'est personne, les épicuriens seuls exceptés, qui ne convienne que ce portrait est celui des philosophes de leur secte. Mais, dira-t-on, cette réputation n'est pas méritée. Je n'examine dans ce moment que l'opinion

[1] Ce mot de Callicratidas est tiré de Xénophon, liv. I de son *Histoire grecque*, pag. 444, et le commentateur de cet historien dit que le général spartiate accusait par là Conon de chercher par des menées secrètes à se rendre maître de la mer.

qu'on a d'eux, et non sa vérité. Je ne rapporterai pas ici les décrets publics des villes et les écrits diffamatoires qu'on a prononcés contre eux, cela serait trop odieux; mais si les oracles, si la divination, si la Providence des dieux, si l'amour et le soin des parents pour leur progéniture, si l'administration des affaires publiques, le commandement des armées, l'exercice des magistratures, sont des occasions d'acquérir de la gloire, peut-on ne pas regarder comme des hommes méchants et indignes de notre estime, ceux qui disent qu'au lieu de s'occuper du salut de la Grèce, il ne faut penser qu'à manger, à boire, à satisfaire ses sens, en évitant seulement les excès qui pourraient nuire? Cette opinion, qu'on a nécessairement d'eux, leur étant connue, ils ne peuvent que mener une vie triste et désagréable, puisque, de leur aveu, il est doux d'acquérir de la gloire et de jouir de l'estime publique. »

Quand Théon eut fini, nous interrompîmes notre promenade, et nous étant assis sur les bancs suivant notre coutume, nous réfléchîmes quelques instants en silence sur ce que nous venions d'entendre. Mais Zeuxippe, qui ne perdait point de vue le sujet de notre entretien, demanda quel serait celui qui achèverait de le traiter. « Je vois, dit-il, que la matière n'est pas encore épuisée et qu'il reste à parler de la divination et de la Providence, dont on n'a fait qu'une légère mention. Les épicuriens prétendent que le refus de croire à ces deux points de doctrine est ce qui contribue le plus à répandre sur leur vie la volupté, le calme et la confiance. — Par rapport à la volupté, dit Aristodème, on a déja observé qu'en supposant même qu'ils parviennent à leur but, leurs opinions peuvent bien leur ôter la crainte des dieux et la superstition, mais qu'elles ne sauraient leur donner aucune joie ni aucune satisfaction dont les dieux soient le principe. Elles se bornent à laisser l'homme sans trouble,

mais aussi sans contentement; et il est affecté envers ces êtres suprêmes comme il peut l'être à l'égard des poissons de l'Hircanie, dont il n'attend ni bien ni mal. Maintenant, s'il faut ajouter quelque chose à ce qui a déja été dit, c'est dans eux-mêmes qu'on doit le prendre.

« Premièrement, ils sont très opposés à ceux qui veulent qu'on ne témoigne aucune douleur pour la perte de personnes chéries, qu'on ne leur donne ni larmes ni gémissements; ils disent que cette indifférence, qui tend à l'insensibilité, procède d'un vice plus grand, qui est la cruauté, ou d'un desir immodéré de gloire qui tient de la fureur; qu'il vaut donc mieux se laisser affecter par ces chagrins, s'en affliger, en verser d'abondantes larmes et donner, ou par écrit ou de vive voix, toutes les marques de douleur qui prouvent de la sensibilité et de l'attachement. Épicure le prescrit en plusieurs endroits de ses ouvrages, et particulièrement dans les lettres qu'il écrivit à Dosithée et à Pyrson, père et frère d'Hégésianax qui venait de mourir, et que j'ai lues il n'y pas longtemps. Pour moi, je soutiens au contraire que l'athéisme n'est pas un moindre mal que la cruauté et l'ambition, et qu'on conduit les hommes à l'incrédulité en leur ôtant l'espoir des récompenses qu'ils attendent des dieux et la crainte de leur vengeance[1]. Il vaut mieux que notre opinion sur les dieux soit mêlée d'un sentiment de respect et de frayeur, que de s'ôter, en voulant détruire ce sentiment, l'espérance, la joie, la confiance dans la prospérité, et un asile favorable dans l'adversité. Il faut sans doute séparer de la croyance des dieux la superstition, qui est comme une tache sur l'œil, et cette séparation est possible. Mais prenons garde aussi d'arracher et

[1] Cette dernière phrase, où commence une nouvelle matière dans laquelle Plutarque va comparer la superstition avec l'athéisme, n'a point de liaison avec ce qui précède depuis le commencement de l'alinéa. Ce défaut de liaison me porte à croire qu'il y a ici une lacune.

de détruire en même temps la foi de la Divinité, que tous les hommes professent. Cette foi n'est ni farouche ni cruelle, comme le prétendent ces philosophes qui, osant calomnier la Providence, l'assimilent à ces furies infernales dont on fait peur aux enfants; qui la représentent toujours armée pour châtier les mortels et punir rigoureusement leurs fautes. Mais il est peu d'hommes en qui la crainte de Dieu soit telle, qu'il leur serait plus avantageux de ne pas le craindre. En voyant en lui un être suprême propice aux bons et sévère aux méchants, cette crainte, qui seule leur tient lieu de toutes les autres, leur ôte le desir d'être injustes; leur méchanceté s'affaiblit peu à peu, et ils sont bien moins dans le trouble que ceux qui, s'abandonnant aux vices et aux forfaits, sont déchirés ensuite par les remords et par le repentir.

« A la vérité, la plupart des hommes, plus ignorants que coupables, mêlent au culte respectueux qu'ils rendent à la Divinité cette crainte, cette frayeur excessive qu'on appelle superstition. Mais du moins l'emportent-ils infiniment sur les athées par l'espérance qu'ils conservent, par la joie qu'ils éprouvent, par l'attente de tous les biens qu'ils demandent aux dieux. C'est une vérité qu'attestent les preuves les plus frappantes. Il n'est point d'occupation, point d'exercice ou de spectacle qui nous flattent plus que ceux dont nous sommes, dans nos temples, ou les témoins ou les ministres, lorsque nous y célébrons des orgies sacrées, que nous y conduisons, en l'honneur des dieux, des chœurs de danse et de musique, lorsque nous y assistons à des sacrifices ou à la célébration des mystères. Notre ame alors n'est ni triste, ni mélancolique, ni abattue, comme elle devrait l'être si elle se croyait devant ses bourreaux ou ses tyrans. Persuadée au contraire qu'elle est en présence de son Dieu, à cette seule pensée elle bannit les soucis, la crainte et la dou-

leur, et, dans une douce ivresse, elle se livre sans réserve aux jeux, aux ris et à la joie, comme le dit un poëte dans ses vers érotiques :

> Les vieillards décrépits, les vieilles surannées,
> En pensant aux plaisirs de leurs jeunes années,
> Eprouvent dans leur cœur un vif tressaillement.

Dans les cérémonies et les sacrifices publics, non-seulement le vieillard et la vieille femme, l'homme du peuple et le pauvre,

> Mais la vile servante au moulin condamnée,

les esclaves et les mercenaires, se livrent tous à la joie. Les rois et les gens riches traitent souvent leurs amis, et donnent de grands festins. Mais les repas qui accompagnent les sacrifices et les solennités, dans lesquels les hommes se croient unis d'esprit aux dieux, à qui ils rendent leur culte et leurs hommages, sont pour eux la source d'une joie bien plus vive. Celui qui nie la Providence ne prend aucune part à cette joie. Dans ces sortes de fêtes, ce n'est pas l'abondance du vin ou des viandes qui donne de la satisfaction, c'est l'espérance favorable qu'on y conçoit, c'est la persuasion que Dieu lui-même y est présent, qu'il nous est propice et qu'il accepte nos hommages. Il y a des sacrifices où l'on supprime la musique et les couronnes de fleurs. Mais un sacrifice auquel Dieu n'est point présent, semblable à une solennité sans banquet, est, en quelque sorte, une action impie qui ne peut exciter aucune joie, aucun enthousiasme, qui doit être désagréable et pénible pour l'athée lui-même. Il feint d'adorer Dieu et de le prier, sans croire avoir besoin de ces actes pieux, et seulement parcequ'il craint la multitude ; il prononce des paroles contraires aux opinions qu'il soutient comme philosophe. Quand il sacrifie, il est auprès du prêtre qui immole la victime comme auprès d'un cui-

sinier qui égorge un animal, et à peine le sacrifice est fini, qu'il se retire en disant :

> Je viens de faire aux dieux une inutile offrande :
> Ils ne s'occupent point de ce qu'on leur demande.

Voilà comment Epicure prescrit à ceux qui sacrifient de se composer à l'extérieur ; il leur conseille de ne pas porter envie au vulgaire, mais aussi de ne pas attirer sa haine en ne paraissant prendre aucune part à sa joie. Cependant ils sont en effet très mécontents d'être obligés de faire ce qui est pour tous les autres hommes un sujet de plaisir. Car, dit le poëte Evénus,

> Tout ce qu'on fait par force est toujours déplaisant.

« Aussi prétendent-ils que les superstitieux eux-mêmes assistent aux sacrifices et aux cérémonies de nos mystères moins pour le plaisir qu'ils y trouvent que parcequ'ils craignent les dieux. Mais les épicuriens ne sont pas à cet égard différents des superstitieux, puisqu'ils suivent ces mêmes pratiques par crainte, et qu'ils n'ont pas, comme les autres, une espérance consolante ; qu'ils tremblent continuellement qu'on ne vienne enfin à découvrir qu'ils trompent la multitude et qu'ils se jouent d'elle. C'est même par un effet de cette crainte qu'ils ont composé plusieurs ouvrages sur la Divinité, dans lesquels, à la vérité, ils s'enveloppent avec soin, où rien n'est sincère ni exact, où ils masquent et couvrent leurs opinions de tout ce qui peut les rendre méconnaissables, tant ils craignent ce peuple ! Après avoir parlé des méchants et des hommes du vulgaire, considérons maintenant une troisième classe d'hommes, celle des mortels distingués par leur vertu et par leur amour filial envers les dieux, et voyons quelle source de plaisirs purs ils trouvent dans leur opinion sur la Divinité, qui est pour eux le principe de tout bien, l'auteur de tout ce qui existe de beau, et qui ne peut ni faire

ni souffrir aucun mal; car Dieu est bon par essence, et un être bon ne saurait jamais avoir un sentiment d'envie, de crainte, de colère ou de haine. Comme l'effet de la chaleur est d'échauffer, et qu'il lui est impossible de rafraîchir, de même il est contraire à la nature d'un être bon de jamais nuire. Rien n'est moins fait pour s'allier ensemble que la colère avec l'empressement à obliger, que la haine avec la bienfaisance, que l'humanité et la bienveillance avec la mauvaise volonté et une humeur farouche. Entre ces qualités opposées, les unes sont l'apanage de la puissance et de la vertu, les autres de la faiblesse et du vice. Dieu donc n'est sujet ni à la haine ni à la faveur; son naturel est de faire du bien aux hommes et de les secourir, non de s'irriter contre eux et de leur nuire. Le grand Jupiter, dont le séjour est dans le ciel, en est le premier descendu pour tout disposer et mettre en ordre. Parmi les autres dieux, l'un a le surnom de dispensateur des dons, l'autre celui de mielleux, un troisième celui de préservateur, et Apollon, comme le dit Pindare,

> En parcourant les cieux chaque jour nous éclaire,
> Et pour tous les mortels est un Dieu tutélaire.

« Tout appartient aux dieux, disait Diogène, et tout est commun entre amis; or, les gens de bien sont les amis des dieux. Il est donc impossible qu'un ami des dieux ne soit pas heureux, ou qu'un homme vertueux et juste ne soit pas ami des dieux. D'après cela, croyez-vous que ceux qui détruisent l'idée de la Providence aient besoin d'une autre punition, et puissent éprouver de plus grand supplice que la privation d'une joie aussi vive et d'un plaisir aussi pur que ceux que nous procure la disposition où nous sommes envers les dieux! Toute la satisfaction et la confiance d'Epicure étaient dans Métrodore, Polyène et Aristobule, et il passa sa vie ou à les soigner dans leurs

maladies, ou à pleurer leur mort. Mais Lycurgue, qui fut déclaré par la pythie

L'ami de Jupiter et des dieux immortels;

Socrate, qui était persuadé qu'un génie bienveillant s'entrenait avec lui; Pindare, qui entendit le dieu Pan chanter une hymne que ce poëte avait composée, croyez-vous qu'ils n'aient goûté qu'un plaisir médiocre? Le croyons-nous aussi de Phormion et de Sophocle, lorsqu'ils donnèrent l'hospitalité, le premier à Castor et à Pollux, et le second à Esculape? Ils en étaient l'un et l'autre très persuadés, et l'apparition de ces dieux le fit croire à tout le monde. Je veux à ce sujet rapporter ici en propres termes ce qu'Hermogène pensait des dieux. « Les dieux, qui savent tout, disait-il, et qui peuvent tout, ont tant de bonté pour moi, et prennent tant de soin de ce qui me regarde, qu'ils n'ignorent jamais ni nuit ni jour ce que je projette ou ce que je vais faire; et comme ils savent d'avance tout ce qui doit arriver de chacune de mes actions, ils m'en avertissent par leurs messagers, qui sont des voix intérieures, des songes et des augures[1]. »

« Il est naturel que tout ce qui vient des dieux soit bon; mais la persuasion où nous sommes que tous nos biens nous viennent d'eux est la source d'un vrai plaisir, d'une confiance, d'une élévation d'ame et d'une joie inexprimable; c'est comme une lumière douce et pure qui sourit aux gens vertueux. Ceux qui sont dans une opinion contraire ôtent à la prospérité ce qu'elle a de plus doux, et ne nous laissent aucun refuge dans l'adversité. Eprouvent-ils quelques malheurs, il n'envisagent d'autre port et d'autre asile que la dissolution de leur être et une entière insensibilité. On peut les comparer à des gens qui, dans un tempête violente, diraient aux passagers, pour

1 Cet Hermogène est celui dont il est question dans l'Apologie de Socrate par Xénophon.

les rassurer, que le vaisseau est sans pilote, et que les dioscures[1] ne leur apparaîtront pas pour apaiser la fureur des vagues et l'impétuosité des vents; qu'au reste ils ne doivent pas s'en inquiéter, parceque bientôt le vaisseau sera englouti dans la mer ou brisé contre les écueils. Telle est la consolation que les épicuriens donnent dans les maladies ou dans les dangers. « Vous espériez, disent-ils, quelques secours des dieux, à cause de votre piété; votre confiance est présomptueuse. Un être heureux et incorruptible n'est susceptible ni de colère ni de pitié. Attendez-vous, après la mort, une vie meilleure que celle-ci? Vous êtes dans l'erreur : un corps tombé en dissolution est insensible, et ce qui n'a nul sentiment ne peut nous intéresser en rien. » Pourquoi donc, mon ami, m'exhortez-vous à faire bonne chère et à me réjouir? C'est que dans la tempête nous sommes près du naufrage, et qu'une douleur excessive conduit bientôt à la mort. Cependant tout passager, après même que le vaisseau a été brisé, conserve encore quelque espérance de se sauver en gagnant le bord à la nage. Mais dans la philosophie épicurienne, l'ame

Ne saurait échapper à la fureur des ondes,

puisqu'elle se dissout et périt même avant le corps; en sorte qu'elle ne peut que ressentir la plus vive joie d'avoir adopté cette doctrine si sage et si divine : *Que la destruction et l'anéantissement sont le terme de tous les maux.*

« Mais, ajouta Aristodème en me regardant, je serais bien simple de traiter plus longtemps un pareil sujet, après vous avoir entendu hier réfuter d'une manière si satisfaisante ceux qui soutiennent que les opinions d'Epi-

[1] C'étaient Castor et Pollux; ce nom veut dire *fils de Jupiter*. Les anciens donnaient le nom de Castor et Pollux aux feux qui paraissent ordinairement à la fin des tempêtes, et qu'on regarde aujourd'hui comme un effet de l'électricité.

cure nous rendent la mort plus facile et plus douce que la doctrine de Platon sur l'ame. — Eh quoi ! dit alors Zeuxippe, est-ce une raison de laisser la discussion imparfaite, ou devons-nous craindre qu'en disputant contre Epicure, on ne nous oppose l'oracle? — Point du tout, dis-je, car, suivant Empédocle,

Il fait bon répéter les paroles utiles.

Adressons-nous donc de nouveau à Théon; je crois qu'il fut présent à cette dispute, et, jeune comme il est, il n'a pas à craindre qu'un défaut de mémoire fasse honte à son âge. » Théon alors, comme forcé par mes instances, reprit la parole. « Puisqu'il faut obéir, dit-il, je ne ferai pas comme vous, Aristhomène; vous avez craint de répéter ce que Plutarque a dit, et moi, je ferai usage de vos principes. Vous avez très bien divisé les hommes en trois classes : la première, celle des gens méchants et injustes; la seconde, celle des ignorants et des gens du peuple; la troisième, celle des personnes sensées et vertueuses. Les hommes méchants et injustes qui redouteront les châtiments et la vengeance du ciel, qui craindront de commettre le mal, et que cette crainte réprimera, en mèneront une vie moins troublée, et par conséquent plus agréable. Car Epicure ne croit pas qu'il faille employer d'autre frein pour arrêter les injustices que la crainte du châtiment. Il faut donc faire boire ces hommes dans la coupe de la superstition, armer contre eux toutes les terreurs du ciel et de la terre, les environner de frayeurs et de soupçons, ouvrir les abîmes sous leurs pas, s'il est vrai que, contenus par ces pensées effrayantes, ils doivent se conduire avec plus de modération et d'honnêteté; car il leur sera bien plus utile de ne pas être injustes par la crainte de ce qui peut leur arriver après la mort, que de commettre des injustices qui les livreraient pour toute la vie à la méfiance et à la crainte.

« Pour le vulgaire, outre la crainte des peines de l'enfer, l'espérance de cette éternité que la mythologie nous promet, ce desir de l'immortalité, de toutes nos affections la plus ancienne et la plus vive, surpassent infiniment en douceur et en plaisir cette terreur puérile. Aussi, après avoir perdu leurs femmes, leurs enfants et leurs amis, aiment-ils mieux encore exister quelque part et vivre dans la peine, que d'être dans une dissolution totale et réduits au néant. Ils entendent avec plaisir les expressions qui leur donnent lieu de penser qu'un mort n'a fait que changer de place, qu'il est passé de cette vie dans une autre, et qui prouvent seulement un changement dans l'ame, et non une entière destruction. Ils se disent donc :

Là de mes vrais amis j'aurai le souvenir;

ou bien :

Pour Hector aux enfers de quoi me chargez-vous?
Que faut-il que je dise à votre vieil époux?

De là est née l'opinion qu'on soulage sa douleur en ensevelissant avec les morts les armes, les meubles et les vêtements dont ils avaient coutume de se servir. Ainsi Minos mit dans le tombeau de Glaucus [1]

Les instruments chéris de ce fils malheureux.

On leur donne avec plaisir les choses qu'on croit qu'ils desirent et qu'ils demandent après leur mort, comme Périandre fit brûler avec le corps de sa femme les habillements qu'elle avait portés, parcequ'il imagina qu'elle les lui demandait pour se garantir contre le froid [2]. Eacus,

[1] Glaucus était fils de Minos, roi de Crète; il fut étouffé dans un tonneau de miel, et rappelé à la vie par Polyde, à ce que dit Apollodore, liv. III. Le passage cité dans le texte doit être d'Eschyle ou d'Euripide, car ces deux poëtes avaient fait chacun une tragédie intitulée *Glaucus*.

[2] Pour les détails de cette histoire, voyez Hérodote, liv. V.

Ascalaphe[1] et l'Achéron n'effraient point le commun des hommes, puisqu'ils font souvent en leur honneur des chœurs de danse et de musique, des spectacles et des jeux de toute espèce.

« Mais tous ils redoutent l'image de la mort, quand on la leur peint hideuse et effroyable, privant l'homme de tout sentiment, le plongeant dans l'oubli et dans l'ignorance de toutes choses. Ils frissonnent d'horreur quand on leur dit : un tel a péri, un tel n'est plus ; il leur est insupportable d'entendre dire :

> Dans le sein de la terre à pourrir condamné,
> On ne le verra plus à table couronné,
> Se plaire aux sons flatteurs d'une touchante lyre,

ou bien :

> Dès que l'homme en son corps a vu s'éteindre l'ame,
> Il n'est plus de moyen d'en rallumer la flamme.

Aussi y en a-t-il qui s'immolent sur les bûchers de leurs amis, à cette seule pensée que les hommes ne naissent qu'une fois, qu'ils ne peuvent retourner à la vie, que le temps est fini pour eux. Comme la vie présente comparée à l'éternité leur paraît un point, ou plutôt un néant, ils la méprisent, ils n'en font aucun cas, ils la passent dans la privation de toute jouissance ; ils négligent les actions vertueuses, parcequ'ils tombent dans le découragement et dans le mépris d'eux-mêmes, et qu'ils ne se regardent que comme des êtres éphémères et fragiles, qui ne sont destinés à rien de grand. L'opinion que l'homme est entièrement insensible après sa mort, et que ce qui n'a plus de sentiment ne nous intéresse en rien, nous ôte moins la

[1] Ascalaphe, fils de l'Achéron et de Gorgyra, est celui qui, lorsque Jupiter eut promis à Cérès qu'il lui rendrait sa fille Proserpine si elle n'avait rien mangé depuis qu'elle était dans les enfers, déclara qu'il lui avait vu manger quelques pepins de grenade. Cérès, par vengeance, le métamorphosa en hibou.

crainte de la mort qu'elle ne nous donne la démonstration de sa certitude.

> Puissiez-vous devenir de la terre et de l'eau!

a dit un poëte. Voilà ce que la nature redoute le plus: cette dissolution de l'ame en une substance qui n'a plus ni pensée ni sentiment. Et Epicure, qui prétend que cette dissolution se fait en vides et en atomes, nous ôte encore bien plus par cette opinion tout espoir de l'immortalité; espérance pour laquelle j'oserais presque dire que tous les mortels, hommes et femmes, ne craindraient pas d'affronter la rage de Cerbère, ou se verraient condamnés sans peine à remplir le tonneau des Danaïdes, pourvu qu'ils fussent assurés d'exister et de ne pas être totalement anéantis. Mais, comme je l'ai déja dit, il est peu de personnes qui craignent ces opinions qu'ils traitent de pures fictions et de contes de vieilles mères et de nourrices, et ceux qui les craignent ont recours à des expiations, à des initiations aux mystères qu'ils croient leur être d'un grand secours; persuadés qu'elles servent à les purifier, ils espèrent qu'ils seront éternellement dans les Champs-Elysées, occupés de jeux et de danses, avec les ames heureuses qui y jouissent d'un air doux, d'un ciel serein et d'une lumière pure. Mais l'idée d'une privation totale de la vie attriste également les jeunes gens et les vieillards.

> Car tous nous regrettons l'astre qui nous éclaire,
> Lorsqu'il porte ses feux dans un autre hémisphère,

comme dit Euripide, et nous n'entendons pas sans un véritable chagrin ces tristes paroles:

> Comme il parlait encor, l'astre brillant des jours
> De ses destins brillants vint terminer le cours.

Oter donc au commun des hommes l'idée de l'immorta-

lité, c'est leur enlever leurs plus douces espérances.

« Que serait-ce donc pour les gens de bien, qui, ayant toujours mené une vie juste et pure, ne craignent aucun mal après la mort, et n'attendent au contraire qu'un sort parfaitement heureux, qu'une béatitude céleste? D'abord, comme les athlètes ne reçoivent jamais la couronne pendant le combat, mais seulement après la victoire, eux aussi, persuadés qu'après cette vie ils recevront le prix destiné aux hommes vertueux qui auront triomphé de leurs passions, ils ont la plus grande confiance en leur vertu; ils conçoivent la plus légitime espérance de voir un jour punis de leur orgueilleuse fierté ceux qui, enflés de leurs richesses et de leur puissance, insultent avec un mépris insensé à des hommes bien meilleurs qu'eux. En second lieu, aucun de ceux qui se sont livrés à la recherche et à la contemplation de la vérité n'a jamais pu satisfaire dans cette vie l'amour dont il était embrasé pour elle, parcequ'il ne la voyait qu'à travers le nuage épais de ses sens corporels, aidé d'une raison faible et troublée par les passions : semblable à un oiseau qui prend son essor dans les airs, il n'aspire qu'à s'envoler de ce corps, pour aller dans un séjour vaste et lumineux; il travaille à dégager son ame du poids des affections terrestres; il regarde la philosophie comme une étude de la mort. Aussi, pour les gens vertueux, la mort est-elle le bien le plus grand et le plus parfait, parceque c'est alors que leur ame vit véritablement, au lieu que cette vie n'en est pas une réelle, mais un songe et une illusion. Si donc le souvenir d'un ami que la mort nous a enlevé nous est toujours si agréable, comme le dit Epicure lui-même, de quelle joie ne se privent pas ces philosophes, qui espèrent voir en songe les ombres et les images de leurs amis morts, puisque, selon eux, ce ne sont que des spectres vains, que des fantômes privés de toute intelligence et de tout sentiment. Ils ne se promettent pas d'être réellement un jour dans

leur société, de voir un père, une mère chèrie, une épouse vertueuse ; ils n'ont pas l'espérance de s'entretenir avec eux, et de vivre dans cette union si douce qui fait l'attente de ceux qui professent sur la nature de l'ame les mêmes principes que Pythagore, Platon et Homère. Ce dernier, ce me semble, nous montre, quoique d'une manière un peu obscure, quelle affection éprouvent à cet égard ceux qui pensent ainsi, quand il fait paraître au milieu des combattants l'image d'Enée, comme s'il eût été mort, et qu'ensuite il le montre vivant à ses amis, qui sont, dit-il, remplis de joie en le voyant

S'avancer d'un pied ferme et d'un air intrépide,
Brûlant de signaler la valeur qui le guide [1];

alors ses compagnons, abandonnant son simulacre, se rangent autour de lui. Nous aussi, puisque la raison nous démontre qu'un jour nous vivrons véritablement avec ceux qui sont morts, et que nous nous réunirons à nos amis, n'écoutons pas ceux qui, ne pouvant se le persuader, s'attachent à des écorces, à des ombres vaines, et passent leur vie à souffrir et à se plaindre.

« Mais, sans cela, ceux qui pensent que la fin de cette vie est le commencement d'une meilleure, s'ils sont dans la prospérité, meurent avec d'autant plus de satisfaction, qu'après la mort, ils espèrent de plus grands biens. Ils en sortent avec moins de regret : l'espérance des biens qui leur sont destinés dans une autre vie les remplit d'une volupté inexprimable et d'une attente délicieuse ; elle efface de leur ame toutes les imperfections qu'elle peut avoir contractées, et leur fait supporter avec modération tous les accidents qui leur arrivent dans le chemin, ou plutôt dans le court sentier de la vie. Pour ceux qui regardent la mort comme une privation de tout sentiment,

[1] Allusion à deux endroits du Ve liv. de l'*Iliade*, v. 445 et 512.

ils n'en espèrent pas un changement à leurs maux ; sa perspective est affligeante dans l'une et l'autre fortune, mais plus encore dans la prospérité que dans le malheur. Elle ôte aux malheureux l'espérance douteuse d'une meilleure vie, et aux personnes heureuses un bien certain dans la vie agréable qu'elles menaient.

« Les drogues médicinales désagréables en soi, mais necessaires, soulagent les malades et font beaucoup de mal à ceux qui se portent bien. De même la doctrine d'Epicure ne promet pas une fin heureuse à ceux qui vivent dans l'infortune, et à ceux qui sont dans la prospérité, elle ne leur annonce que la dissolution, que l'anéantissement total de leur ame ; aux gens sages et prudents qui sont dans l'abondance des biens, elle leur ôte la tranquillité de l'esprit, en les faisant passer d'une vie heureuse à une privation entière de la vie. Il est évident que l'idée de la perte de tous les biens fait autant de peine que leur espérance certaine ou leur jouissance actuelle causent de plaisir. Mais les épicuriens prétendent que la pensée d'un anéantissement total donne à leur ame un bien aussi agréable que solide, en leur ôtant la crainte de maux infinis et éternels, et ils s'en avouent redevables à la doctrine d'Epicure, qui arrête les frayeurs de la mort par l'idée de la dissolution de l'ame. Cependant si c'est un très grand bien que d'être délivré de l'attente de maux infinis, n'est-ce pas aussi un très grand sujet de tristesse que de perdre l'espérance de biens éternels, et d'avoir à renoncer à une souveraine félicité ? Ce n'est pas un bien dans l'une et dans l'autre fortune, que de ne pas exister : c'est en général pour tous les hommes un état contraire à la nature. Ceux que la mort délivre des maux de la vie n'ont pour toute consolation dans cette doctrine que l'insensibilité ; ce n'est pas sortir, mais s'enfuir de la vie. Au contraire, ceux qui de la prospérité tombent dans le néant, ne peuvent voir dans la mort qu'un terme redoutable où

finira leur bonheur. Car la nature ne craint pas l'insensibilité comme le commencement d'un nouveau mal, mais comme la privation de tous les biens actuels. Cet état, qui, selon ces philosophes, ne nous intéresse en rien, et qui suit la perte de tout ce que nous possédons, nous affecte au moins par la pensée. L'insensibilité ne peut pas affliger ceux qui n'existent pas, mais elle touche ceux qui vivent actuellement et qui pensent au mal qu'elle leur fera en les réduisant au néant.

« Ce n'est donc ni Cerbère ni le Cocyte qui rendent infinie la crainte de la mort : c'est cette menace d'un anéantissement total qui ne laisse plus aucun espoir de revenir à l'existence. Car il est impossible de naître une seconde fois, et, comme le dit Epicure, il faut ne plus être éternellement. Or, si c'est un mal de ne pas exister, et que ce mal ne doive avoir ni fin ni changement, ce sera donc un mal éternel que cette privation de biens dont le terme sera une insensibilité qui ne finira jamais. Hérodote pensait plus sagement lorsqu'il disait que Dieu, qui connaissait la douceur de l'éternité, en avait envié la jouissance aux hommes, et surtout à ceux qui passent pour heureux dans le monde, et qui ont dès à présent, dans la douceur des biens dont la mort les privera, une source de peines et de chagrins [1]. En effet, quelle joie, quelle jouissance, quelle volupté n'amortirait pas cette pensée présente à l'ame de ceux qui font consister dans le plaisir le souverain bien et la suprême félicité, qu'elle tombera dans un néant infini, comme dans une mer sans fond?

« Si la plupart des hommes meurent au milieu des douleurs, comme le croit Epicure, il ne leur reste plus aucune consolation contre la crainte de la mort, puisqu'elle les conduit par des maux réels à la privation de

1 Ce passage d'Hérodote, qui se trouve dans le VIe livre de son *Histoire*, chap. XLVI, est un de ceux que Plutarque a blâmés dans son traité sur la Malignité d'Hérodote.

tous les biens. Cependant les épicuriens ne cessent de dire le contraire, ils veulent forcer tous les hommes à regarder comme un bien l'exemption des maux, et à croire que la privation des biens n'est pas un mal. En attendant ils conviennent que la mort ne laisse ni espérance ni joie, qu'elle met fin à tous les plaisirs et à tous les biens; mais au contraire, c'est alors que la destinée la plus belle et la plus heureuse est l'attente de ceux qui croient que les ames sont incorruptibles et éternelles, ou du moins que pendant de longs périodes de temps elles existent tantôt sur la terre, tantôt dans le ciel, jusqu'à ce qu'entraînées dans la dissolution générale de l'univers, elle seront changées, comme le soleil et la lune, en un feu intellectuel. Epicure donc enlève à l'homme cette source féconde des plus vifs plaisirs, en détruisant, comme je l'ai montré, l'espérance que nous avons en la Divinité, et les biens que nous en attendons; en éteignant dans la faculté contemplative de l'ame le desir de savoir, et dans la faculté active l'amour de la gloire, il réduit la nature à ces joies viles et méprisables que l'ame ne doit qu'aux sensations corporelles, comme si le plus grand bien dont elle fût susceptible était d'éviter le mal.»

CONTRE L'ÉPICURIEN COLOTES.

Colotes, celui qu'Epicure avait coutume d'appeler familièrement Colotara et Colatarium, publia, mon cher Saturninus, un ouvrage qui avait pour titre *Ce n'est pas vivre que de régler sa vie sur les maximes des autres philosophes*, et il le dédia au roi Ptolémée [1]. J'ai cru que vous liriez avec plaisir la réfutation que j'ai faite de cet ouvrage dans mes conférences publiques. Je sais que vous aimez les lettres et tout ce qui tient à l'antiquité ; que vous regardez comme l'étude la plus noble et la plus intéressante celle qui, au besoin, nous rappelle et nous rend présents à l'esprit, autant qu'il est en nous, les ouvrages des anciens. Il y a peu de jours qu'Aristodème d'Egée, un de nos amis (vous le connaissez, il est de l'Académie ; ce n'est pas un simple initié, mais l'adepte le plus passionné pour la philosophie de Platon) ; il y a, dis-je, peu de jours qu'ayant entendu lire le traité de Colotes, il garda, je ne sais comment, le silence, contre son ordinaire, et l'écouta patiemment jusqu'au bout. Quand la lecture fut finie : « Qui de nous, dit-il, se chargera de défendre les philosophes contre cet écrivain? car je n'approuve pas que Nestor ait confié à la fortune du sort le choix du plus vaillant des neuf guerriers qui se présentèrent pour combattre contre Hector. — Mais aussi, lui dis-je, vous voyez que ce héros préside lui-même au sort de manière que le choix se fait sous la direction du plus sage des Grecs ;

Et le sort désigna celui qu'on desirait.

C'était Ajax. Cependant, puisque vous m'ordonnez de faire un choix,

Comment pour ce combat oublierais-je Ulysse?

[1] Ce Ptolémée, roi d'Égypte, est vraisemblablement celui qui eut le surnom de Philopator.

« Voyez donc comment vous répondez à Colotes. — Vous savez, me dit-il, ce que fit Platon lorsque, irrité contre un de ses esclaves, il ne voulut pas le frapper lui-même : il ordonna à son neveu Speusippe de le punir, parcequ'il était trop en colère; je vous dirai aussi : Emparez-vous de cet homme, et traitez-le comme il le mérite, car je suis en colère. »

Tous les assistants s'étant joints à Aristodème pour m'en prier : « Je m'en chargerai, leur disje; mais je crains qu'on ne m'accuse de donner à l'ouvrage de Colotes plus d'importance qu'il ne mérite, en voulant défendre Socrate contre l'insolence grossière d'un écrivain qui ose proposer à ce philosophe respectable de manger du foin, et qui lui demande comment il ne porte pas la nourriture à son oreille plutôt qu'à sa bouche. Il serait peut-être beaucoup mieux d'en rire, et d'imiter la douceur et l'aménité que Socrate opposait à ces injures. Mais pour l'honneur de l'armée entière des philosophes grecs, de Démocrite, de Platon, d'Empédocle, de Parménide et de Melissus, que Colotes a si fort maltraités, on ne pourrait sans crime garder le silence; ce serait même une sorte de sacrilége que de ne pas égaler, en les défendant, l'extrême franchise avec laquelle parlaient sur leur propre compte ces grands hommes qui ont porté la philosophie à un si haut degré de splendeur et de gloire.

« Nos parents, avec le secours des dieux, nous ont donné la vie; mais la bonne vie nous la devons aux philosophes qui nous ont communiqué l'instruction dont l'effet est de maintenir la justice et les lois, et de réprimer les passions; cette seconde vie est le fondement de la société entre les hommes; l'équité, la modération et l'amitié mutuelle en sont les liens. Or, tous ces avantages nous sont enlevés par des philosophes qui nous crient sans cesse que le souverain bien consiste dans les plaisirs des sens, et que si les vertus étaient séparées de la vo-

lupté, ils ne voudraient pas les acheter toutes ensemble pour la plus mauvaise pièce de monnaie. Dans leurs ouvrages sur les dieux et sur l'ame, ils soutiennent que celle-ci est anéantie après sa séparation d'avec le corps, et que les dieux ne se mêlent en rien des affaires des humains. Les épicuriens donc reprochent aux autres philosophes d'ôter par leur sagesse la vie à l'homme, et ceux-ci les accusent à leur tour de lui apprendre à mener une vie grossière et animale. En effet, c'est le résultat des préceptes répandus dans tous les ouvrages d'Epicure, et sa philosophie ne respire autre chose. Mais Colotes, qui a extrait des écrits des autres philosophes beaucoup de passages et de fragments détachés des raisonnements et des preuves qui en faciliteraient l'intelligence et leur donneraient de la probabilité, a fait un ouvrage bizarre, ou plutôt un tableau d'objets monstrueux. Vous le savez mieux que moi, vous qui lisez si souvent les écrits des anciens philosophes.

« Mais il me semble qu'il n'ouvre pas seulement comme ce Lydien une porte contre lui-même [1] : il livre encore Epicure aux plus grandes difficultés. Ce philosophe avait puisé ses principes dans Démocrite, et il lui paie un bon salaire des leçons qu'il en avait reçues. Il est certain que pendant longtemps Epicure lui-même reconnaissait tenir sa philosophie de Démocrite, comme l'avouent plusieurs écrivains, et entre autres Léontée, l'un des plus illustres disciples d'Epicure, dans sa lettre à Lycophron, où il dit que son maître avait la plus grande estime pour Démocrite, qui le premier avait eu des connaissances exactes, et saisi les vrais principes de la nature ; ce qui avait fait donner son nom à la philosophie naturelle. Métrodore, en parlant de la philosophie, dit ouvertement que si Dé-

[1] Proverbe qu'on appliquait à ceux qui, en soutenant une opinion, donnaient de l'avantage contre eux-mêmes à leur adversaire, et ouvraient une porte à l'ennemi.

mocrite n'eût pas tracé la route à Epicure, jamais celui-ci ne serait parvenu à la sagesse. Mais si ce n'est pas vivre que de se conduire d'après les principes de Démocrite, comme le prétend Colotes, Epicure n'est-il pas ridicule d'avoir pris pour guide un philosophe dont la doctrine le menait à ne pas pouvoir vivre?

« Colotes reproche en premier lieu à Démocrite d'avoir dit que rien n'est plutôt de telle manière que de telle autre, et d'avoir confondu par là toute la vie humaine ; mais Démocrite est si éloigné d'avoir soutenu une pareille assertion, qu'il l'a combattue au contraire dans le sophiste Protagoras, par plusieurs arguments qui ont la plus grande probabilité. Et Colotes, qui n'avait jamais eu la moindre idée de ces raisonnements, pas même en songe, s'est trompé sur le sens d'un passage dans lequel Démocrite établit que ce qu'il appelle *corps* n'est pas plus que le vide, c'est-à-dire que le vide a sa nature et sa substance propre aussi bien que le corps ; mais celui qui croirait que rien n'est de telle manière plutôt que de telle autre adopterait ce dogme d'Epicure, que toutes les perceptions qui nous viennent par les sens sont véritables. Car si de deux personnes, dont l'une dit d'un vin qu'il est piquant, et l'autre qu'il est doux, aucune des deux ne se trompe dans son jugement, comment le vin sera-t-il plutôt doux que piquant? On voit qu'un même bain paraît chaud aux uns et froid à d'autres, puisque ceux-ci demandent qu'on y mêle de l'eau chaude, et les autres de l'eau froide. Une femme de Sparte ayant fait visite à Bérénice, femme du roi Déjotarus, on dit que, lorsqu'elles furent assises l'une auprès de l'autre, elles détournèrent aussitôt la tête, la Spartiate parcequ'elle ne put supporter l'odeur des essences, et la reine celle du beurre. Si donc une sensation n'est pas plus vraie qu'une autre, il s'ensuit naturellement que l'eau n'est pas plus froide que chaude, que le parfum et le beurre n'ont pas une odeur plus ou moins

désagréable l'un que l'autre. Car celui qui dit qu'une même chose paraît telle à l'un et différente à un autre, affirme sans y penser qu'elle a les deux qualités à la fois. Ces symétries, ces proportions des pores dans les organes de nos sens, dont les épicuriens font tant de bruit dans leurs écoles ; ces mélanges multipliés de semences qui, répandues, selon ces philosophes, dans toutes les saveurs, les odeurs et les couleurs, font distinguer aux sens les différentes qualités des substances, ne les conduisent-ils pas à dire sans détour que les choses ne sont pas de telle manière plutôt que de telle autre ?

« Mais pour répondre à ceux qui croient que les sens nous trompent, parcequ'ils voient les mêmes objets produire des sensations opposées, les épicuriens enseignent que, quoique toutes les qualités soient confondues ensemble, il en est cependant qui conviennent naturellement à certaines substances; que par conséquent toutes n'ont pas la perception et comme le contact d'une même qualité ; qu'un même sujet ne nous affecte pas également par toutes ses parties ; que seulement chacun de nous est heurté par celles qui se trouvent en proportion avec nos organes ; mais que nous avons tort de soutenir qu'un objet est ou n'est pas coloré, qu'il est ou n'est pas blanc, et de vouloir faire admettre pour vraies nos sensations, en détruisant celles des autres ; ils ajoutent qu'il ne faut contredire aucune sensation, puisque toutes sont attachées à quelque qualité, et que dans ces mélanges si multipliés chacune prend ce qui lui est analogue ; qu'on ne doit pas non plus prononcer sur le tout quand on n'est affecté que par quelques parties, ni croire que nous éprouvons tous les mêmes sensations, tandis que nous sommes affectés chacun par des facultés et des qualités différentes. D'après de tels principes, faut-il demander quels sont les philosophes qui avancent que rien n'est d'une telle manière plutôt que de telle autre ? N'est-ce pas ceux qui veu-

lent que tout ce qui est sensible soit un mélange de toutes les espèces de qualités, comme un instrument fait entendre toutes les différences des tons? Ils disent que toutes leurs règles sont perdues, et qu'il ne reste plus de principe certain de jugement, si l'on admet qu'il peut y avoir d'objet sensible qui soit absolument simple, et que chaque qualité n'est pas composée de plusieurs.

«Voyez ce qu'Epicure, dans son Banquet, fait dire à Polyénus [1], qui dispute avec lui sur la chaleur du vin, et qui lui demande s'il croit que le vin n'échauffe pas. Ce philosophe lui répond qu'on ne doit pas affirmer du vin en général qu'il soit échauffant, et il ajoute bientôt après que généralement le vin n'échauffe pas; mais qu'une certaine quantité pourrait produire cet effet. Ensuite, pour en donner la raison, il allègue le choc de certains atomes disséminés dans le vin, le mélange de quelques autres, lorsqu'il s'incorpore avec nos humeurs, et il en tire cette conclusion : « Il ne faut donc pas dire généralement que le vin échauffe; mais qu'en certaine quantité il peut échauffer un tempérament disposé à l'être, et qu'une certaine quantité peut en rafraîchir un autre; car, dans une si grande diversité de tempéraments, il en est en qui le froid pourrait se produire; et du mélange des principes qui constituent les uns et les autres, il se formerait une substance réfrigérante. C'est donc par ignorance que les uns affirment généralement que le vin est rafraîchissant, et les autres qu'il est échauffant. » Mais Epicure, qui prétend que tant de gens sont dans l'erreur en croyant que ce qui échauffe est échauffant de sa nature, et que ce qui rafraîchit est rafraîchissant, ne se trompe-t-il pas lui-même, s'il ne voit pas qu'il faut conclure de ce qu'il a dit qu'une substance n'est pas d'une telle manière plutôt que de telle autre? Il ajoute que souvent le vin entre dans le

[1] Polyénus fut un des disciples d'Épicure. Diogène loue la douceur de son caractère.

corps sans l'échauffer ou le rafraîchir; mais que la masse des humeurs étant en mouvement et occasionnant une transposition de leurs parties, les atomes qui sont le principe de la chaleur, tantôt se réunissent et excitent par leur nombre la chaleur et l'inflammation dans le corps, tantôt ils se séparent et y portent la fraîcheur.

« Il n'est pas moins évident que Colotes a cru que les substances qu'on appelle amères, douces, purgatives, soporifiques, lumineuses, n'ont pas une qualité parfaite, ni une faculté active plutôt que passive lorsqu'elles entrent dans les corps; mais qu'elles subissent dans les uns et les autres des différences sensibles. Epicure lui-même, qui, dans son second livre contre Théophraste, prétend que les couleurs ne sont pas naturelles aux corps, mais qu'elles sont l'effet de la disposition de leurs parties par rapport à la vue, dit que par cette raison un corps n'est pas en soi plutôt coloré que sans couleur. Il avait dit plus haut en propres termes: « Mais sans cela, je ne sais comment on peut dire que les corps qui sont dans l'obscurité ont une couleur. Souvent, il est vrai, à cause de l'air extérieur et ténébreux qui les environne, il y a des gens qui distinguent la différence des couleurs; mais il y en a aussi que la faiblesse de leur vue empêche de les apercevoir. D'ailleurs, quand nous entrons dans un appartement obscur, nous ne distinguons pas les couleurs des objets; mais un moment après nous en voyons la différence. Il faut donc d'après cela dire que tout corps n'est pas plutôt coloré que sans couleur. Mais si la couleur en général est une qualité relative, le blanc et le bleu le seront aussi; et par conséquent l'amer et le doux; en sorte qu'il sera vrai de toute qualité qu'elle n'est pas plutôt de telle manière que de telle autre. Chacune sera ou ne sera pas telle, suivant la disposition de celui qu'elle affectera. » Colotes donc se couvre, lui et son maître, de la honte et de l'ignominie dont il prétend charger ceux qui disent que les

choses ne sont pas plutôt de telle manière que de telle autre.

« N'est-ce que dans cette occasion qu'on peut dire à ce censeur habile :

Il est couvert de maux et veut guérir les autres?

Non assurément. Dans le second reproche qu'il fait à Démocrite, il ne s'est pas aperçu qu'il chassait de la vie Epicure lui-même aussi bien que ce philosophe. Il attribue à Démocrite d'avoir dit que c'est par des lois de convention que nos sens distinguent la couleur, la douceur et l'amertume. Et il ajoute que celui qui soutient cette opinion ne peut pas s'assurer lui-même s'il existe et s'il vit. Je n'ai rien à opposer à cette assertion ; mais ce que je puis dire, c'est que cette opinion est aussi intimement liée aux dogmes d'Epicure que la figure et la pesanteur sont, suivant les épicuriens mêmes, inséparables des atomes. En effet, que dit Démocrite ? Qu'il y a des substances infinies en nombre, indivisibles, impassibles, qui sont sans différence, sans qualité, qui se meuvent dans le vide, où elles sont disséminées ; que lorsqu'elles s'approchent les unes des autres, qu'elles s'unissent et s'entrelacent, elles forment, par leur agrégation, de l'eau, du feu, une plante ou un homme ; que toutes ces substances, qu'il appelait atomes, étaient de pures idées, et rien autre chose ; car on ne peut rien produire de ce qui n'existe pas, et ce qui est ne peut rentrer dans le néant, parceque les atomes, à raison de leur solidité, ne peuvent éprouver ni changement ni altération. Ainsi on ne peut faire une couleur de ce qui est sans couleur, ni une substance ou une ame de ce qui est sans ame et sans qualité. Démocrite est donc répréhensible, non pour avouer les conséquences de ces principes, mais pour avoir admis des principes qui donnent lieu à de telles conséquences. Il ne devait pas supposer des principes d'une nature

immuable, ou, après les avoir supposés, ne pas voir qu'ils ne pouvaient produire aucune qualité, et nier les conséquences qui en découlaient naturellement, parcequ'il sentait tout ce qu'elles avaient d'absurde.

« Mais c'est une extrême impudence à Epicure de soutenir qu'en admettant les mêmes principes que Démocrite, il ne dit pas, comme lui, qu'il n'y ait de couleur, de douceur et de blancheur que par des lois de convention. S'il dit vrai en cela, n'est-ce pas reconnaître qu'il agit selon sa coutume? car c'est ainsi qu'en détruisant l'idée de la Providence, il dit qu'il conserve la piété envers les dieux; qu'en ne cherchant dans l'amitié d'autre fin que la volupté, il veut cependant qu'on supporte pour ses amis les douleurs les plus cruelles; qu'en supposant l'univers infini, il lui laisse un espace supérieur et un espace inférieur. A table on ne boit de la coupe que ce qu'on veut, et on passe le reste à un autre; en philosophie, il faut se souvenir de cette sage maxime : *Les principes ne sont pas nécessaires, mais les conséquences le sont*. Il n'était donc pas nécessaire qu'Epicure supposât des atomes pour principes des êtres, il devait plutôt les détruire, quoique admis par Démocrite. Mais après les avoir une fois admis, après avoir tiré vanité des premières probabilités que ce système lui présentait, il fallait boire toute la coupe et admettre les conséquences embarrassantes qu'on en tirait, ou démontrer comment des corps privés de toute qualité peuvent, par leur seule réunion, produire des qualités de toutes les espèces. Par exemple, la chaleur, d'où nous vient-elle, ou comment est-elle produite dans les atomes, s'il n'y en a point déja dans ces corps indivisibles au moment de leur agrégation, ou s'ils n'en ont pas après leur réunion? L'un supposerait qu'ils avaient déja quelque qualité, l'autre, qu'ils avaient l'aptitude à en recevoir : or, vous dites que ni l'un ni l'autre n'est dans les atomes, parcequ'ils sont incorruptibles.

Mais, me direz-vous, Platon, Aristote et Xénocrate ne disent-ils pas que l'or et la pierre sont produits par ce qui n'est ni pierre ni or, et que toutes les substances s'engendrent des quatre premiers corps, qui sont de simples éléments? Cela est vrai; mais les principes concourent aussitôt avec ces premiers corps pour la production de chaque substance, et ils y contribuent pour beaucoup en leur communiquant les qualités qu'ils contiennent en eux-mêmes. Quand ensuite ils se sont réunis et que les principes secs sont joints avec les humides, les froids avec les chauds, les mous avec les solides, ceux qui impriment le mouvement avec ceux qui sont faits pour recevoir les impressions et éprouver des changements dans toute leur substance, alors, par un effet de ces divers mélanges, ils produisent des formes différentes. Mais l'atome étant par lui-même dépourvu de toute faculté productrice, sa solidité et sa résistance font que lorsqu'il en rencontre un autre, il ne peut en résulter autre chose qu'un choc bruyant. Ils se heurtent sans cesse les uns les autres sans pouvoir produire, je ne dis pas un animal, une ame ou une plante, mais même une masse quelconque ou un nombre qui soit le résultat de leur agrégation, parcequ'ils sont toujours en agitation, toujours séparés les uns des autres.

« Mais Colotes, qui, dans son ouvrage, parle à un prince ignorant [1], attaque Empédocle pour avoir dit :

> La nature, vain nom, n'offre rien à l'esprit.
> Rien ne naît ici-bas, comme rien ne périt.
> Mais des corps composés l'union, la rupture,
> Sont ce que les mortels appellent la *nature*.

Pour moi, je ne vois pas en quoi cette opinion d'Empédocle empêche de vivre [2] ceux même qui pensent que rien

[1] Ptolémée Philopator, à qui Colotes avait adressé son ouvrage.

[2] Il faut se souvenir que le traité de Colotes avait pour but de prouver qu'on ne pouvait pas vivre en suivant la doctrine des autres philosophes.

n'est produit et que rien n'est anéanti, mais que la réunion des choses qui existent s'appelle génération, et que leur dissolution se nomme mort[1]; car Empédocle a montré clairement que, par nature, il a entendu la génération, puisqu'il l'oppose à la mort. Mais si c'est ne pas vivre que de regarder l'union des êtres comme la génération, et leur dissolution comme la mort, que font donc autre chose les épicuriens? Du moins Empédocle, en réunissant, en collant, pour ainsi dire, les éléments les uns avec les autres par des principes chauds, mous et humides, en fait une sorte de mélange et de composition qui les ramène à l'unité. Mais ceux qui poussent les uns contre les autres des atomes immuables et impassibles, ne leur donnent aucune faculté productive, et les font seulement se heurter réciproquement. Leur agrégation, en empêchant qu'ils ne se séparent, augmente leur collision mutuelle; de manière que ce qu'ils appellent génération n'est pas un mélange et une union intime, mais un désordre et un combat. Si donc les atomes ne se touchent entre eux qu'un seul instant, et qu'aussitôt après le contact ils s'éloignent mutuellement par l'effet de la résistance qu'ils éprouvent; qu'ensuite ils se rapprochent lorsque l'impression du choc est diminuée, il s'ensuivra que le temps où ils ne se touchent pas et où seulement ils s'approchent et s'éloignent tour à tour, sera double de celui de leur contact; en sorte qu'il ne peut pas résulter de leur mouvement même un corps inanimé. Quant au sentiment, à l'ame, à l'intelligence et à la prudence, il est impossible de concevoir comment ils se formeraient dans le vide et dans les atomes, qui, par eux-mêmes et séparément, n'ont aucune qualité, et qui, réunis, ne peuvent ni s'affecter ni se changer réciproquement. Cette réunion elle-même n'est pas un mélange véritable, une in-

[1] Cela veut dire qu'Empédocle croyait que la matière était éternelle: opinion commune à presque toutes les écoles de l'ancienne Grèce.

corporation, elle se borne à des chocs, à des répulsions mutuelles. Ainsi les dogmes d'Epicure détruisent et la vie humaine et tout être animé, puisqu'ils sont fondés sur des principes vides, impassibles, dépourvus de toute qualité et incapables de s'unir ensemble. Comment donc admettent-ils la nature, l'ame et la vie? Comme ils admettent les serments, les prières, les sacrifices, l'adoration des dieux, de parole seulement; ils en conservent les noms, ils en font les actes extérieurs, mais ils les détruisent réellement par leurs dogmes et par leurs actions. Ainsi ils donnent le nom de nature à ce qui est né ; celui de génération à ce qui a été engendré, comme on donne, par métonymie, le nom de bois aux ouvrages qui en sont faits, et celui de symphonie aux corps sonores.

« D'où est venu à Colotes l'idée de reprocher à Empédocle ces sortes d'expressions ? « Pourquoi, dit-il, nous fatiguer et nous agiter nous-mêmes pour rechercher certaines choses et en éviter d'autres ? car nous n'existons pas, et il faut en dire autant de ceux avec qui nous vivons. » Soyez tranquille, mon cher Colotarium, pourrait-on lui dire ; personne ne vous empêche de vous agiter pour vous-même, et n'enseigne que la nature de Colotes soit autre chose que Colotes lui-même. On ne vous défend point d'user des choses qui ne sont pour vous que des voluptés, et de nous prouver qu'il n'y a point une nature de pâtisseries, d'odeurs et de plaisirs, mais seulement des pâtisseries, des parfums et des femmes ; car le grammairien qui dit que la force d'Hercule est Hercule lui-même ne nie pas pour cela l'existence d'Hercule; ni ceux qui disent que les mots *symphonie* et *opinion* ne sont que des termes ordinaires et communs ne nient point qu'il existe des sons et des opinions, puisqu'il est des philosophes qui, n'admettant ni ame ni prudence, ne paraissent point nier qu'on ne puisse vivre et être prudent. Quand Epicure dit : *La nature des êtres est composée de corps et de*

vides, faut-il prendre cette définition dans ce sens, que la nature est autre chose que les êtres qui existent, ou que ces êtres sont les seules choses qui existent, comme on a coutume d'appeler le vide même la nature du vide, et l'univers la nature de l'univers? Mais si quelqu'un disait à Epicure : « Comment l'entendez-vous, que l'un est le vide même et l'autre la nature du vide? » sans doute répondrait-il : « Cette communication de noms est autorisée par l'usage, et je m'y conforme. »

« Mais n'est-ce pas là ce qu'a fait Empédocle lorsqu'il a enseigné que la nature et la mort ne sont autre chose que ce qui naît et ce qui meurt? Comme les poëtes personnifient les choses, et disent en style figuré :

Là paraissaient le trouble et l'affreuse discorde;

de même bien des gens appellent génération et corruption la composition et la dissolution des substances. Empédocle est si éloigné de détruire ce qui existe et de combattre les apparences, qu'il ne prend pas un seul terme hors de sa signification ordinaire, et qu'en évitant même le tour figuré, qui pourrait obscurcir le sens du discours, il conserve aux mots, dans les vers, leur acception simple et usitée.

Quand la réunion des corps indivisibles
A fait paraître au jour des substances sensibles;
Qu'elle a produit un homme, un sauvage animal,
Ou bien l'oiseau léger, le faible végétal,
Dans l'usage commun cela s'appelle naître;
Leur séparation est la mort de chaque être.

Colotes, qui a cité ces vers, n'a pas compris qu'Empédocle ne détruit ni les hommes, ni les bêtes féroces, ni les oiseaux, ni les buissons, puisqu'il dit qu'ils sont formés par le mélange des éléments; et lorsqu'il enseigne que ceux qui attachent à ces unions et à ces dissolutions la naissance et la mort sont dans l'erreur, il ne nous ôte

pas la liberté d'employer pour ces objets les expressions usitées. Pour moi, il me semple qu'Empédocle n'a point voulu changer ces termes métaphoriques ; mais, comme on l'a déja dit, il disputait sur le fond même des choses avec ceux qui donnaient le nom de nature à la génération des êtres qui n'avaient aucune sorte d'existence ; c'est ce qui paraît clairement dans ces vers :

Vains et faibles esprits! de ce qui n'a point d'être,
Croyez-vous que jamais quelque chose ait pu naître ;
Ou que rien doive un jour entièrement périr ?

N'est-ce pas dire hautement à qui veut l'entendre qu'il ne nie point la génération ni la corruption, mais la création proprement dite, et l'anéantissement total? Et un écrivain qui aurait voulu se montrer plus honnête et ne pas se permettre une calomnie aussi dure qu'injuste aurait plutôt trouvé dans les vers suivants le sujet d'une accusation toute contraire. Voici comment Empédocle s'explique :

Est-il un esprit sain qui puisse imaginer
Que l'homme, dans le cours de cette faible vie,
Et de biens et de maux également suivie,
Vive avant que de naître, ou qu'après son trépas
Son être soit dissous et qu'il n'existe pas?

« Ce ne sont point là les expressions d'un homme qui nie que ceux qui sont nés et qui vivent n'existent pas ; c'est plutôt le langage de quelqu'un qui croit que ceux qui ne sont pas encore nés et ceux qui sont morts existent réellement ; aussi n'est-ce pas là précisément l'objection de Colotes. Il dit que, suivant Empédocle, nous ne serions jamais ni malades ni blessés. Mais comment ce philosophe, qui soutient qu'avant la naissance et après la mort les hommes existent, et qu'ils éprouvent les mêmes biens et les mêmes maux que s'ils étaient vivants, pourrait-il nier que nous ne soyons sujets à des affections? A qui

donc, Colotes, appartient-il de n'être ni blessé ni malade? C'est à vous autres épicuriens, formés d'atomes et de vide, ces principes privés de tout sentiment. Mais ce n'est pas là tout; ce qu'il y a de pire encore, c'est que vous n'avez pas même en vous la source du plaisir, puisque les atomes ne sont pas susceptibles de ce qui peut le produire, et que le vide ne saurait en recevoir l'impression.

« Mais puisque Colotes a voulu, pour ainsi dire, ensevelir dans une même fosse Démocrite et Parménide, et que j'ai différé la défense de ce dernier pour commencer par celle d'Empédocle, qui avait plus de rapport aux premières inculpations de cet écrivain, revenons maintenant à Parménide. Colotes lui reproche d'avoir avancé les sophismes les plus honteux; cependant ce philosophe n'a, par ces prétendus sophismes, ni avili l'amitié, ni enhardi la volupté, ni ôté à la vertu sa dignité et son attrait naturel; il n'a pas renversé les opinions reçues sur la Divinité, et lorsqu'il a dit que l'univers est *un*, je ne vois pas en quoi cette assertion détruit la vie humaine. Epicure lui-même, quand il dit que l'univers est infini et incorruptible, qu'il n'a pas été engendré, qu'il ne peut ni s'accroître ni diminuer, ne parle-t-il pas comme s'il le croyait unique? Et lorsqu'au commencement de ce même traité il avance que la nature de l'univers est composée de corps et de vide, alors ne divise-t-il pas cette substance unique en deux, dont l'une, il est vrai, n'a point d'existence réelle et est, selon vous-même, impalpable, vide et incorporelle? Ainsi l'univers est unique pour vous si du moins, en parlant du vide, vous ne voulez pas employer des mots vides de sens, et, en attaquant les anciens, vous battre contre des ombres. Mais, direz-vous selon Epicure, les corps sont infinis en nombre, et c'est d'eux qu'est composée chacune des substances que nous voyons. Voilà donc deux principes de génération que vous admettez,

l'infini et le vide, dont l'un est privé d'action, impassible et incorporel; l'autre, dépourvu d'ordre et de raison, et ne pouvant être terminé, se confond et se détruit lui-même, parceque son immense étendue n'admet ni borne ni mesure. Mais Parménide n'enlève aux hommes ni le feu, ni l'eau, ni les montagnes, ni même, comme le prétend Colotes, les villes habitées, tant en Europe qu'en Asie, lui qui suppose le monde éternel, et qui, en mêlant ensemble les éléments, en réunissant la lumière et les ténèbres, compose par le moyen de ces principes et de leur substance même tout ce qui est visible. Il a beaucoup écrit sur la terre, le ciel, le soleil, la lune et les astres, et nulle part il n'a nié la génération des hommes, ni rien omis de ce qui servait à distinguer les choses essentielles. Car c'était un de ces anciens philosophes versés dans la science naturelle, et il enseignait une doctrine qui lui était propre, et qu'il n'avait pas empruntée d'ailleurs.

« Il a vu avant tous les autres philosophes, et avant Socrate lui-même, que, dans la nature, il y a des choses qui ne sont que du ressort de l'opinion, et d'autres qui sont l'objet de la pure intelligence; que les premières sont variables, inconstantes, sujettes à des affections et à des changements divers; que, susceptibles d'accroissement et de diminution, elles changent de rapports suivant la différence des objets, et ne conservent pas toujours les mêmes à l'égard d'un même objet. Mais la substance intellectuelle est d'une toute autre nature.

Elle est toujours entière et toujours immuable,

comme le dit Empédocle; toujours semblable à elle-même et persévérante dans sa manière d'être. Colotes, qui s'attache bien moins aux choses qu'aux mots, attaque calomnieusement ces principes, non par des raisonnements, mais par de vaines paroles, et il se contente de dire que Parménide, en supposant que l'univers est un,

détruit tout. Mais loin de détruire l'une et l'autre substance, il conserve à chacune ce qui lui appartient; il établit que l'essence de l'*un* est l'objet de la raison et de la science, parceque cet *un* est éternel et incorruptible ; et il l'appelle *un* parcequ'il est toujours semblable à lui-même et qu'il n'admet aucune diversité. Il dit que l'essence de l'autre est l'objet des sens, parcequ'elle est toujours emportée par un mouvement désordonné [1]. Il est facile de voir la différence qu'il met entre ces deux natures :

L'une est la vérité, qui porte la lumière;

c'est la nature intelligible, qui est toujours la même.

L'autre à l'opinion devant son existence,
Ne peut des bons esprits avoir la confiance,

parcequ'elle porte sur des objets susceptibles de toutes sortes de changements, d'affections et d'inégalités. Et comment Parménide eût-il laissé subsister le sentiment et l'opinion, s'il avait détruit ce qui est du ressort de l'opinion et des sens? Mais comme la permanence dans l'être est l'apanage de ce qui a une existence réelle, au lieu que les autres substances, tantôt existent, tantôt n'existent pas, qu'elles passent continuellement d'une manière d'être à une autre et changent sans cesse de nature, celles-ci doivent avoir un tout autre nom que celui d'êtres toujours existants. Ainsi, dire que tout est un, ce n'est pas détruire la pluralité des êtres sensibles, mais montrer leur différence avec les substances purement intelligibles. Platon ayant voulu, dans son traité des Idées, rendre cette différence encore plus sensible, a donné lieu à la

[1] La doctrine de Parménide et de son école était pleine de subtilités, et se réduisait à ces mots, *un* et *plusieurs*. Ce que Plutarque vient d'exposer de cette doctrine fait entendre le sens qu'il faut attacher à ces termes. Par *un*, il désignait toutes les substances qui sont du ressort de l'intelligence ; le mot *plusiurs* exprimait tout ce qui tombe sous les sens.

censure de Colotes. Il est donc naturel que je place en cet endroit les reproches qu'il lui fait.

« Et d'abord, arrêtons-nous un instant à admirer la vaste érudition et la grande exactitude de ce philosophe, qui prétend qu'Aristote, Xénocrate, Théophraste et tous les péripatéticiens ont suivi la doctrine de Platon. Mais dans quel coin de la terre si inhabité avez-vous, Colotes, composé votre ouvrage, qu'avant d'intenter votre accusation contre ces grands personnages, vous n'ayez pu vous procurer leurs écrits? que vous n'ayez pas feuilleté les livres d'Aristote sur le ciel et sur l'ame; ceux de Théophraste contre les physiciens, le Zoroastre d'Héraclite, ses ouvrages sur l'enfer, sur les questions difficiles de la nature, enfin le traité de Dicéarque sur l'âme? Dans tous ces écrits, ces philosophes sont constamment opposés à Platon sur les objets les plus importants de la physique. Straton lui-même, le chef des nouveaux péripatéticiens[1], ne pense pas comme Aristote sur bien des points, et soutient des opinions contraires à celles de Platon, sur le mouvement, sur l'intelligence, sur l'âme et sur la génération. Enfin, il dit que le monde n'est point un être animé, que les espèces naturelles suivent les rencontres du hasard, parceque c'est la spontanéité des mouvements qui leur donne le principe, et qu'ensuite les formes naturelles s'achèvent et s'établissent. Quant aux idées sur lesquelles Aristote a blâmé tout le monde, et qu'il attaque partout, dans ses morales, dans ses traités de physique et dans ses dialogues extérieurs[2], il a paru chercher plutôt à disputer qu'à

[1] C'étaient ceux qui portaient proprement le nom de physiciens, parcequ'ils ne voulaient rendre raison de toutes les opérations de la nature que par les seules qualités de la matière, en faisant abstraction de toute cause première.

[2] Les objets qu'Aristote enseignait à ses disciples étaient de deux espèces. Il appelait les uns *exotériques*, ou *extérieurs*, et les autres *acroamatiques*, ou *qui sont faits pour être entendus*. Les premiers avaient rapport à la rhétorique, aux arts subtils et aux affaires civiles. Les seconds traitaient des parties les plus profondes et les plus relevées de la philosophie.

raisonner philosophiquement sur cette matière, et avoir eu pour but de traiter avec mépris la philosophie de Platon, tant il était éloigné de la suivre! Quelle légèreté donc dans Colotes d'attribuer à ces philosophes, dont il ne connaissait point la doctrine, des opinions qu'ils n'ont jamais eues, de s'être mis en tête de redresser les autres, et de produire une preuve écrite de sa propre main, qui atteste son ignorance et sa témérité; de soutenir que des philosophes qui contredisent Platon et qui le condamnent ont adopté et professé ses maximes. Platon, dit-il, a avancé que nous avions tort de croire que les chevaux fussent des chevaux, et que les hommes fussent des hommes. Mais dans quel ouvrage de Platon Colotes a-t-il déterré ce passage? Pour moi, j'ai lu dans tous ses écrits qu'il prend un homme pour un homme, un cheval pour un cheval, et le feu pour le feu, et qu'il range chacune de ces substances dans la classe des choses qui sont du ressort de l'opinion.

« Mais Colotes, ce philosophe consommé, a cru que c'était une seule et même chose de dire : l'homme n'est point, et l'homme est ce qui n'a point d'être. Platon, au contraire, met une très grande différence entre ne pas être ou être ce qui n'a point d'être : le premier emporte une négation totale de substance, et le second exprime la différence qu'il y a entre la substance qui communique l'être et celle qui le reçoit. Les philosophes postérieurs à Platon n'ont mis cette différence que dans les genres, dans les espèces, dans certaines qualités communes ou particulières, et ils ne sont pas remontés plus haut, parce-qu'ils se jetaient dans des questions plus subtiles de dialectique. Mais entre la substance qui donne l'être et celle qui le reçoit, il y a la même proportion qu'entre la cause efficiente et la matière, entre l'exemplaire et la copie, entre la faculté active et celle qui n'est que passive : cette même différence se trouve aussi principalement entre ce

qui existe par soi et qui est toujours le même, et ce qui, tenant son existence d'un autre, ne conserve jamais la même manière d'être. L'un n'a été et ne sera jamais sans exister, et c'est pour cela qu'il est absolument et réellement l'être, au lieu que l'autre, n'ayant l'être que par communication, n'est jamais sûr de se conserver, et le perd par sa faiblesse naturelle, parceque la matière glisse autour de la forme, et reçoit dans l'image de la substance réelle toutes sortes d'affections et de changements qui la tiennent toujours en mouvement et en agitation. Quand on dit que Platon n'est pas l'image de Platon, on ne lui ôte pas la substance et le sentiment de cette image ; mais on montre seulement la différence qu'il y a entre l'être qui est par soi et ce qui n'existe que par rapport à cet être : de même on ne détruit dans les hommes ni la nature, ni l'habitude, ni le sentiment, quand on dit que chacun de nous, par la communication particulière qu'il reçoit de la substance commune, est l'image de l'être qui, par la génération, nous imprime sa ressemblance. Car celui qui dit que le feu n'est point le fer rouge, que la lune n'est pas le soleil, mais qu'elle est, suivant Parménide,

> Un astre qui, n'ayant qu'un éclat emprunté,
> Parcourt les vastes cieux sur son char argenté,

ne nie point l'utilité du fer ni la substance de la lune. Mais s'il disait qu'elle n'est point un corps et qu'elle n'est pas éclairée, alors il contredirait les sens naturels et nierait l'existence du corps, de l'animal, de la génération et du sentiment. Mais celui qui conjecture qu'une chose existe, parcequ'elle a quelque participation de l'être qui est toujours et qui donne aux autres l'existence, celui-là admet une très grande distance entre l'un et l'autre, mais il ne détruit pas les objets sensibles, et montre seulement l'existence des êtres purement intelligibles. Il ne

nous ôte pas les affections qui sont produites en nous et qui y paraissent visiblement ; mais il prouve qu'il est des choses d'une substance plus solide et plus durable qui ne naissent ni ne périssent et ne reçoivent aucune impression étrangère ; il nous enseigne à désigner plus exactement cette différence par les termes qu'on donne à ces deux sortes de nature, en donnant aux unes le nom *d'êtres*, et aux autres celui de *substances produites*. C'est aussi ce que font les modernes, qui refusent l'appellation d'être à plusieurs choses très considérables, telles que le vide, le temps, l'espace, et en général tout ce qui n'est qu'un simple énoncé et en quoi sont renfermées toutes les choses vraies. Ils disent que ce ne sont pas des êtres, mais qu'ils ont une certaine existence, et soit dans le commerce journalier de la vie, soit dans le langage philosophique, ils en font un usage continuel, comme de choses existantes et subsistantes. Mais je demanderais volontiers à notre censeur si dans leurs propres affaires les épicuriens n'aperçoivent pas eux-mêmes cette différence qui fait que certaines choses sont permanentes et immuables dans leur substance. Ne disent-ils pas que les atomes, par leur solidité et leur impassibilité, sont constamment dans le même état, tandis que tous les corps qui en sont composés sont mobiles et changeants, naissent et périssent, parcequ'un nombre infini d'images s'en écoulent continuellement, et qu'une infinité d'autres, comme il est naturel, y sont ramenées par l'air ambiant et réparent les vides qui se font dans la masse totale, laquelle varie par l'effet de ces échanges réciproques, et reçoit des affections nouvelles? Car les atomes qui se trouvent au fond de la masse qu'ils ont formée ne cessent jamais d'être en mouvement et de se heurter les uns contre les autres, comme le disent les épicuriens eux-mêmes. Il y a donc dans les choses mêmes une pareille diversité de substance.

« Mais Épicure, en cela plus exact que Platon, donne également le nom d'êtres à toutes les substances, au vide impalpable, au corps sensible, aux principes et à leurs composés, quoique d'ailleurs il ne croie pas que ce qui est éternel, indestructible, impassible, permanent, immuable et toujours fixe dans son être, ait la même nature que ce qui a engendré, qui est périssable, sujet au changement et à l'altération, et qui ne demeure jamais dans le même état. Au reste, si Platon a mérité d'être repris de cette confusion de termes, il devait l'être par des Grecs qui parlassent leur langue avec plus de pureté et raisonnassent avec plus de justesse. Mais il ne fallait pas lui reprocher d'avoir détruit les choses mêmes et renversé la vie humaine, parcequ'il avait appelé les choses sensibles des substances produites, et non pas des êtres, comme Épicure.

« Après avoir justifié Parménide, il faut revenir à Socrate. Ici Colotes a, comme on dit, passé la ligne sacrée[1]. Après avoir rapporté l'oracle rendu à Chéréphon en faveur de Socrate, par la prêtresse de Delphes, et qui est connu de tous [2], il ajoute : « Pour ce récit de Chéréphon, comme il est d'un orgueil et d'une fierté insupportables, nous ne nous y arrêterons pas. » Ainsi, pour ne rien dire des autres, Platon est d'un orgueil insupportable, lui qui nous a transmis cet oracle ; les Lacédémoniens le sont encore davantage, eux qui ont consigné dans leurs plus anciennes inscriptions celui qui fut rendu en faveur de Lycurgue [3]. Ce fut encore par une vanité ridicule que Thémistocle rapporta aux Athéniens cette réponse de l'ora-

1 C'était un proverbe pris du jeu de dés. Les douze lignes qui partageaient la table sur laquelle on jouait étaient coupées par une ligne transversale qu'on appelait ligne sacrée, et qu'on ne passait que lorsqu'on y était forcé ; d'où est venu le proverbe, qui signifiait : *Passer par-dessus tout, n'être arrêté par rien.*

2 Cet oracle déclarait Socrate le plus sage des Grecs.

3 Lorsque Lycurgue alla consulter l'oracle de Delphes sur le projet qu'il avait formé de changer la constitution et les lois de Sparte, la pythie lui dit : *Est-ce un mortel ou un dieu qui vient me consulter ?*

cle, d'après laquelle il leur persuada d'abandonner leur ville, et vainquit sur mer les Barbares [1]. Ce fut encore un artifice de la part des législateurs de la Grèce d'avoir institué la plupart de leurs sacrifices les plus solennels d'après des oracles de la pythie. Mais si l'oracle apporté de Delphes, et qui donnait la prééminence de la sagesse à Socrate, ce philosophe plein d'un saint enthousiasme pour la vertu, si cet oracle, dis-je, est d'un orgueil et d'un ridicule insupportables, quelle qualification faudra-t-il donner à ces cris tumultueux, à ces hurlements, à ces applaudissements forcenés, à ces apothéoses, à ce culte insensé, par lesquels vous célébrez, vous consacrez la vertu de cet homme qui vous exhorte à jouir sans cesse des voluptés, et qui, dans sa lettre à Anaxarque, s'exprime ainsi : « Je vous appelle à des plaisirs constants plutôt qu'à des vertus qui ne donnent que la vaine et inquiète espérance de fruits incertains ? » Aussi Métrodore donne-t-il à Timarque les conseils suivants : « Nous agirons avec sagesse en évitant de nous enchaîner par des affections réciproques et en nous retirant de cette vie terrestre pour nous plonger dans les orgies vraiment divines d'Épicure. » Colotes lui-même, un jour qu'il entendait Épicure discourir sur la physique, se jeta brusquement à ses genoux, et Épicure s'en glorifie en ces termes : « Comme saisi à mes paroles d'un respect religieux, il vous prit subitement un desir surnaturel de vous prosterner devant moi, d'embrasser mes genoux, de vous coller à moi, de me donner tous les signes ordinaires d'adoration et de m'adresser des prières. Aussi, de mon côté, vous ai-je regardé comme un personnage sacré et digne de tous mes hommages. » En vérité, je pardonne la curiosité de ceux qui auraient voulu, à quelque prix que ce fût,

[1] Dans l'invasion de la Grèce par Xerxès, l'oracle conseilla aux Athéniens de s'enfermer dans des murailles de bois, c'est-à-dire sur des vaisseaux.

voir cette scène mise en tableau, Colotes prosterné aux pieds d'Epicure et embrassant ses genoux, et Epicure, de son côté, adorant Colotes et lui adressant des vœux. Cependant cet hommage si humble, et acquitté par Colotes avec tant de ferveur, ne lui procura pas les fruits qu'il en espérait; il ne fut pas déclaré sage, et Epicure se contenta de lui dire : « Va, sois incorruptible, et crois que je le suis aussi. » Et des hommes à qui leur conscience reproche des paroles, des faits et des passions de cette espèce, osent accuser les autres d'un orgueil insupportable! Ce n'est pas tout: Colotes, après avoir dit sur nos sens naturels ces paroles si belles et si raisonnables : que nous mangeons de la viande et non pas du foin, que nous passons les grandes rivières dans des bateaux et les petites au gué, s'écrie : « Tu tenais, Socrate, des discours pleins d'arrogance; tu parlais d'une manière à ceux qui conversaient avec toi, et tu agissais d'une autre. »

« Les discours de Socrate n'étaient-ils pas en effet bien pleins d'arrogance, lui qui disait qu'il ne savait rien, qu'il apprenait toujours, et qu'il faisait profession de chercher la vérité! Mais Colotes, si vous aviez lu dans Socrate des paroles semblables à celles d'Épicure, lorsqu'il écrivait en ces termes à Idoménée : « Envoyez-moi, en votre nom et celui de vos enfants, des prémices de vos sacrifices, afin d'honorer mon corps sacré, car il m'est permis de m'exprimer ainsi, » de quels termes plus insolents auriez-vous pu vous servir? Quant au reproche que vous lui faites d'avoir parlé autrement qu'il n'agissait, vous en avez de merveilleux témoignages dans ce qu'il a fait à Délium, à Potidée, sous la tyrannie des Trente, à l'égard d'Archélaüs et envers le peuple, dans sa pauvreté et dans sa mort [1]. Sa conduite dans toutes ces occasions n'a-t-elle

[1] La cinquième année de la guerre du Péloponnèse, les Athéniens furent battus par les Béotiens, et perdirent Délium, dont ils s'étaient emparés l'année précédente. Dans ce combat, Socrate, alors âgé de quarante-

pas été d'accord avec sa doctrine? Vous auriez pu le taxer avec justice de cette inconséquence, si, après avoir établi en principe que la volupté était la fin dernière de l'homme, il eût vécu comme il l'a toujours fait. Mais en voilà assez sur les reproches personnels qu'il fait à Socrate; passons à celui qui regarde sa doctrine sur l'évidence. Colotes n'a pas senti qu'il était lui-même coupable de l'inconséquence dont il accuse ce philosophe. C'est un des dogmes d'Epicure que personne, le sage seul excepté, ne doit s'attacher à une opinion au point de ne jamais en revenir. Puis donc que Colotes n'était pas sage, même après ses adorations à Épicure, il devait avant tout faire ces questions : Comment, lorsqu'il avait faim, il mangeait de la viande et non pas du foin; pourquoi il couvrait son corps de ses habits, plutôt que d'en revêtir une colonne; car enfin il n'était pas irrévocablement persuadé que la viande fût de la viande, ni qu'un habit fût un habit. Si donc il fait toutes ces actions, si même il ne passe pas au gué des grandes rivières, s'il évite les serpents et les loups, quoiqu'il ne soit pas irrévocablement persuadé que ces objets soient tels qu'ils le paraissent, et qu'en toutes ces occasions il n'agisse que d'après les apparences, il en était de même de Socrate; son opinion sur les sensations

cinq ans, ayant vu Xénophon étendu par terre, le chargea sur ses épaules et le porta ainsi pendant plusieurs stades, jusqu'à qu'il l'eût mis en sûreté. A Potidée, selon le récit de Plutarque, *in Alcib.*, pag. 194 et 195, il y eut un combat très vif, dans lequel Alcibiade fut blessé. Socrate lui fit un rempart de son corps et de ses armes, et il le sauva. Le prix militaire lui était dû, mais il eut la générosité de le céder à Alcibiade. Pendant la tyrannie des Trente à Athènes, Socrate fut souvent menacé de l'exil et de la mort s'il n'entrait pas dans les vues de l'administration; mais rien ne put l'ébranler, et il opposa toujours aux tyrans la résistance la plus vigoureuse. Archélaüs, roi de Macédoine, fit prier Socrate de venir à sa cour. Le philosophe lui répondit qu'il ne voulait pas aller auprès de quelqu'un de qui il recevrait des bienfaits sans pouvoir les lui rendre. Socrate méprisa toujours les opinions et le jugement du peuple; sa pauvreté fut volontaire, et il refusa constamment le salaire que plusieurs de ses disciples lui offraient.

extérieures ne l'empêchait pas d'user des choses conformément à ce qu'elles paraissaient à ses yeux. En effet, il ne faut pas croire que le pain et le foin parussent à Colotes ce qu'ils sont, parcequ'il avait lu ces règles d'Épicure descendues du ciel pour le bonheur des hommes, et que c'était par vanité que Socrate s'imaginait que le pain était du foin, et le foin du pain. Ces sages sans doute professaient de meilleurs dogmes, et tenaient des discours plus sensés que nous; mais d'avoir des sensations, d'être frappé par les objets présents, ce sont des affections communes à tous les hommes, et qui sont produites par des causes purement mécaniques. Le raisonnement qui affirme que les sens naturels ne sont pas parfaits et ne peuvent être le fondement d'une entière confiance, ne nie point pour cela que chaque objet ne nous apparaisse réellement; mais il nous avertit qu'en usant de nos sensations pour agir conformément aux apparences, nous ne devons pas y croire comme si elles étaient absolument vraies et incapables d'erreur. L'usage nécessaire de nos sens et les avantages que nous en retirons nous suffisent, parceque nous n'avons rien de meilleur; mais cette connaissance de chaque objet qu'une ame philosophe desire d'acquérir ne peut être dans les sens. Colotes nous donnera lieu de revenir encore sur cette matière, parce qu'elle est le sujet des reproches qu'il faisait à plusieurs philosophes.

« Un des points sur lesquels il insulte Socrate, c'est la question que se fait ce philosophe sur la nature de l'homme, et à laquelle, par une vanité puérile, suivant Colotes, il répond qu'il ne la connaît point; mais il est évident que Colotes n'a jamais réfléchi sur cette matière. Héraclite croyait avoir beaucoup fait que de pouvoir dire : *Je me suis cherché moi-même*. Entre les maximes qui sont gravées au temple de Delphes, celle qu'on regarde comme la plus digne de Dieu est celle-ci : *Connais-toi toi-même*.

Ce fut cette sentence qui donna lieu au doute de Socrate et à la question dont nous parlons, comme le dit Aristote dans ses Questions platoniques. Colotes trouve cela ridicule. Pourquoi donc ne se moque-t-il pas aussi de son maître, qui montre la même disposition que Socrate toutes les fois qu'il écrit ou qu'il raisonne sur la substance de l'ame et sur les principes dont elle est composée? Si, comme le disent les épicuriens eux-mêmes, il y a dans l'homme deux substances, l'ame et le corps, celui qui recherche la nature de l'ame fait par cela seul des recherches sur la nature de l'homme en commençant par le principe le plus noble. Que cette nature soit pour la raison même difficile à comprendre et inaccessible aux sens, c'est ce qu'il faut apprendre, non pas de Socrate, qui n'est qu'un sophiste vain et arrogant, mais de ces sages philosophes, qui, n'allant pas au delà des affections charnelles par le moyen desquelles l'ame communique au corps la chaleur, la force et la souplesse, et qui, formant sa substance d'un composé de chaud, d'esprit et d'air, ne pénètrent pas jusqu'à sa faculté principale, et restent loin du but. Ils prétendent que la partie de l'ame qui juge est le siége de la mémoire, qui aime et qui hait; en un mot, la faculté raisonnable et intellectuelle vient d'une qualité qu'ils ne nomment point. C'est la honte de leur ignorance qui leur fait dire qu'ils ne savent pas nommer ce qu'au fait ils ne peuvent pas comprendre. Mais accordons-leur sur ce point le pardon qu'ils demandent; car l'intelligence de cette question n'est ni facile ni commune, et peu de personnes en sont capables. C'est un secret enveloppé de ténèbres profondes qu'il est difficile de percer, et, malgré la richesse de notre langue, nous n'avons pas de terme propre pour l'exprimer. Socrate n'était donc pas un sot lorsqu'il cherchait à se connaître lui-même; il faut plutôt le dire de tous ceux qui cherchent quelque autre chose avant celle-là, dont la connais-

sance est aussi nécessaire que difficile; rarement pouvons-nous espérer d'acquérir aucune autre science tant que nous ignorons ce que nous avons de plus grand et de plus parfait en nous. Mais accordons à Colotes que rien n'est plus inutile et plus insupportable que de chercher à se connaître, et demandons-lui quelle confusion cette étude met dans la vie humaine, et comment l'homme ne peut pas vivre, lorsqu'il réfléchit en lui-même et qu'il se dit : Que suis-je? mon être est-il un composé, un mélange d'ame et de corps? ou plutôt n'est-il qu'une ame qui conduit le corps, comme un écuyer qui gouverne un cheval n'est pas un composé de cheval et d'homme? Chacun de nous est-il cette faculté principale de l'ame qui nous fait comprendre, raisonner et agir? les autres parties de l'ame ne sont-elles que les instruments de cette faculté? ou bien n'y a-t-il absolument point d'ame, et n'est-ce que l'organisation du corps même qui est la faculté de vivre et de comprendre? Socrate, en faisant toutes ces questions, ne prive personne de la vie; tous les physiciens les font aussi. Il en est d'autres qui paraissent plus fâcheuses et qui portent le trouble dans bien des ames : ce sont celles qu'il propose dans son Phèdre, où il veut que chacun se fonde soi-même et se demande s'il n'est pas un animal sauvage plus artificieux et plus violent qu'un Typhon, ou un animal doux et tranquille qui participe à la nature divine. Mais par toutes ces réflexions il ne détruit point la vie humaine; il ne fait qu'en bannir la présomption, l'orgueil, et cette opinion avantageuse que nous avons de nous-mêmes, qui est ce vrai Typhon[1], dont votre maître a si fort rempli votre ame, en se déclarant l'ennemi des dieux et des hommes divins.

« Après Platon et Socrate, c'est Stilpon que Colotes

[1] Typhon vient d'un mot qui signifie *fumée, orgueil de l'ame.* Typhon, dans la mythologie égyptienne, était le mauvais génie, esprit violent et farouche, ennemi et meurtrier d'Osiris.

attaque. Mais il n'a rapporté ni les vrais dogmes de ce philosophe, ni les maximes sensées dont il faisait sa propre instruction, celle de ses amis et de sa patrie ; il n'a pas dit un seul mot des témoignages d'affection que plusieurs princes lui donnèrent, ni de sa grandeur d'ame, que relevaient encore sa douceur et sa modestie. Il n'a cité qu'une plaisanterie de Stilpon contre les sophistes, et, sans la réfuter, sans affaiblir ce qu'elle a de vraisemblable, il s'emporte contre ce philosophe et lui impute d'anéantir la vie humaine, parcequ'il a dit que ce qu'on affirme d'une chose ne s'affirme pas d'une autre. « Comment vivrons-nous, dit Colotes, si nous ne pouvons dire : *Un homme bon, un général d'armée*, et qu'il faille nommer séparément l'homme, le général, le bon ; qu'on ne doive pas dire ni *dix mille cavaliers* ni *une ville forte*, mais nommer à part les cavaliers, les dix mille, et ainsi des autres choses. » Et quel est donc l'homme qui ait moins bien vécu pour cela ? Est-il quelqu'un qui n'ait regardé ce mot de Stilpon comme un jeu d'esprit, comme une question de dialectique faite pour exercer ? Ce n'est pas une chose dangereuse, Colotes, que de ne pas dire *un homme bon* ni *dix mille cavaliers ;* ce qui l'est véritablement, c'est de ne pas convenir que Dieu soit Dieu, c'est de ne vouloir pas reconnaître, comme vous faites, qu'il y ait un Jupiter qui préside à la génération, une Cérès législatrice, un Neptune qui féconde les plantes. C'est là cette séparation de noms qui a été vraiment funeste aux hommes et qui leur a inspiré un mépris impie de la Divinité et une insolence inouïe. C'est vous qui, arrachant des noms des dieux les titres qui y sont joints, avez en même temps aboli les sacrifices, les mystères, les cérémonies et les fêtes publiques. En effet, à qui sacrifierons-nous pour obtenir une heureuse culture[1], ou en reconnaissance de la

[1] La fête dont il est question ici, et qui s'appelait *Proérosie*, c'est-à-dire *qui précède le labour*, se célébrait à Athènes en l'honneur de Cérès avant

vie sauve[1]? Comment célébrerons-nous les Phosphories[2], les Bacchanales, les cérémonies du mariage, si l'on supprime les bacchantes, les prêtres qui portent les torches dans les mystères, ceux qui président aux sacrifices pour le labourage, enfin les dieux sauveurs? Voilà ce qui touche aux intérêts les plus précieux de l'humanité, et où l'erreur porte sur les choses mêmes et non sur les paroles, sur l'ordre des mots ou sur leur acception ordinaire. Au reste, si les noms portent le trouble dans la vie humaine, personne ne commet dans le langage plus de fautes que vous, qui, en voulant que les idées intérieures soient la seule substance du discours, détruisez entièrement les mots, et en ne conservant que les objets qui frappent nos sens, prétendez que les notions que notre ame en a, et d'où dérivent tous nos moyens d'instruction, tels que les enseignements, les prénotions, les conceptions, les mouvements de l'esprit et les assentiments, tout cela n'est rien.

« Voici donc le sens de ce que dit Stilpon. Si nous affirmons d'un cheval qu'il court, ce qui est affirmé n'est pas la même chose que le sujet dont on l'affirme, comme la définition de l'homme n'est pas la même chose que celle de bon; de même être cheval est autre chose que de courir, et si on nous demande la définition de l'un et de

qu'on commençât à labourer, ou avant qu'on confiât la semence à la terre. Les Athéniens, en offrant des sacrifices à Cérès, le faisaient au nom de tous les Grecs, et c'était pour cela que, de toutes les parties de la Grèce, on portait à Athènes les prémices des fruits.

1 Cette fête s'appelait *Soterie*, ou *pour le salut*. Elle fut, dit-on, établie par les Sicyoniens, que la valeur d'Aratus, le préteur des Achéens, avait délivrés du joug de la Macédoine.

2 Les Phosphories se célébraient en quelques villes de la Grèce, et en particulier à Athènes, en l'honneur d'Antinoüs, jeune homme de Bithynie que l'empereur Adrien avait fort aimé, et à qui il avait fait décerner les honneurs divins sous le nom de *Phosporus* ou *Lucifer*. Les fêtes qui se célébraient en sa mémoire furent de là appelées Phosphories; on les célébrait la nuit, et c'est de cette circonstance qu'elles tiraient leur nom, parceque l'usage des flambeaux y était nécessaire.

l'autre, nous en donnerons une différente pour les deux; par conséquent ce serait se tromper que d'affirmer de l'un ce qu'on affirme de l'autre. En effet, si *homme* et *bon*, *cheval* et *courir* sont une même chose, comment *bon* peut-il s'affirmer d'un mets et d'un médicament? Comment dit-on également d'un lion et d'un chien qu'ils courent? Mais si ce n'est pas une même chose, nous avons tort de dire d'un homme qu'il est bon et d'un cheval qu'il court. Si Stilpon va trop loin en cela, puisqu'il ne laisse subsister aucune liaison du sujet avec ce qui est dans le sujet ou avec ce qui en est affirmé, et qu'il croit que si chacun de nous n'est pas absolument une même chose avec ce qui est en nous un accident, on ne peut pas l'affirmer de nous-même comme accidentel, il est évident qu'il rejette quelques expressions employées ordinairement dans le discours et qu'il en blâme l'usage; mais en cela il ne trouble point la vie humaine, et il n'anéantit pas toutes choses.

« Après les anciens philosophes, Colotes livre le combat à ses contemporains, mais sans en nommer aucun en particulier, quoiqu'il eût été beaucoup plus juste d'attaquer ceux-ci nommément, ou de ne pas nommer les anciens. Mais s'il a tant de fois insulté sans ménagement Socrate, Platon et Parménide, il est évident que c'est par crainte qu'il n'a pas nommé les vivants, et non par un sentiment de modestie qu'il n'avait pas eu pour des hommes qui leur étaient bien supérieurs. Les premiers qu'il a eu en vue sont, si je ne me trompe, les cyrénaïques, et après eux les académiciens de la secte d'Arcésilas. Ces derniers n'affirmaient rien; et les autres, plaçant dans l'homme même ses perceptions et ses affections, ne croyaient pas qu'elles méritassent assez de confiance pour rien affirmer sur les objets qui les produisaient. En abandonnant tous les dehors, comme on fait dans une ville assiégée, ils se sont, pour ainsi dire, renfermés dans les

affections dont ils affirmaient la vraisemblance; mais ils ne prononçaient jamais d'aucun objet extérieur *telle chose est*. Aussi Colotes prétend-il qu'avec cette doctrine ils ne peuvent ni vivre ni faire usage de rien, et ensuite, prenant le ton plaisant : « Ces philosophes, dit-il, nient que l'homme, le cheval et le mur existent; mais ils disent qu'ils deviennent eux-mêmes mur, cheval et homme. » En cela il suit la méthode des calomniateurs qui abusent malicieusement des termes. A la vérité, c'est une conséquence de la doctrine des cyrénaïques, mais il fallait l'exposer comme ils le font eux-mêmes. Ils disent qu'une chose devient douce, amère, lumineuse ou obscure, lorsqu'elle est affectée par quelqu'une de ces qualités au point qu'elle ne peut plus en être séparée. Quoiqu'on dise que le miel est doux, l'olivier amer, la grêle froide, le vin chaud, l'air *lumineux pendant le jour* et obscur pendant la nuit, cependant bien des hommes, des animaux et des choses même attestent le contraire, puisqu'on voit des gens avoir le miel en aversion, et des animaux se nourrir de branches d'olivier; que certaines substances sont brûlées par la grêle, et d'autres rafraîchies par le vin; qu'il y a des hommes et des animaux qui sont éblouis par la lumière du jour, et qui ne voient clair que la nuit. Ainsi, quand l'opinion s'en tient à la sensation qu'elle éprouve, elle est à l'abri de l'erreur; mais si elle veut aller au delà, pour juger plus en détail les choses extérieures, et affirmer positivement quelle est leur nature, alors elle devient souvent incertaine, et se trouve en opposition avec d'autres personnes qui reçoivent des mêmes objets des impressions et des sensations différentes. Mais Colotes est comme les enfants qui commencent à apprendre à lire : accoutumés à voir les lettres sur des tablettes, quand ils les voient ailleurs, ils ont peine à les reconnaître et les lisent moins bien. De même les opinions que Colotes approuve et justifie dans Epicure, il ne les re-

connaît et ne les entend plus dans d'autres philosophes. Les épicuriens, qui disent que lorsqu'il s'offre à notre vue une image ronde ou rompue, l'impression que notre organe en reçoit est conforme à l'objet, et qui cependant ne veulent pas qu'on affirme que la tour qu'on voit est ronde et la rame rompue; les épicuriens, dis-je, confirment la vérité de leurs perceptions, mais ils ne veulent pas avouer que les objets extérieurs y soient conformes. Or, comme les cyrénaïques ne disent pas qu'ils sont cheval ou mur, mais que leur organe reçoit la sensation du cheval ou du mur, il faut aussi que les épicuriens disent que leur sens reçoit l'image d'un objet rond ou rompu, et non qu'ils affirment que la tour est ronde et la rame rompue. L'image qui affecte la vue est brisée, mais la rame ne l'est point.

« Puis donc qu'il y a de la différence entre la sensation et l'objet extérieur qui la produit, il faut ou s'en tenir au rapport de la sensation, ou être convaincu de faux, en affirmant sur l'apparence la nature du sujet. Et lorsqu'ils se récrient avec indignation contre les cyrénaïques, parce-qu'en expliquant nos sensations ils disent que l'objet extérieur n'est point chaud, et que la chaleur n'existe que dans la sensation même que nous en avons, n'est-ce pas blâmer ce qu'on dit également par rapport au goût, que l'objet extérieur n'est pas doux, et que la douceur n'est que dans la sensation et dans l'impression qui se fait sur l'organe? Celui qui dit qu'il voit l'image d'un homme, mais qu'il n'est pas certain que ce soit un homme, d'où a-t-il pris ce raisonnement? N'est-ce pas de ceux qui disent qu'ils ont l'image d'un objet courbé ou rond, mais que la vue ne saurait prononcer affirmativement s'il est rond ou courbé, et qu'elle a eu seulement une image de forme ronde? Cela est vrai, me dira quelqu'un; mais si j'approche de la tour, ou que je touche la rame, je prononcerai que celle-ci est droite et que l'autre est de forme

polygone. Et lui aussi, quand il sera près de l'objet, conviendra qu'il lui paraît et qu'il le croit tel, mais il n'ira pas plus loin. En cela, grand philosophe, il est beaucoup plus conséquent que vous, parcequ'il voit et observe que toute perception mérite également notre confiance en elle-même, mais non considérée par rapport à autrui; car alors elles sont toutes d'une même condition. Et vous ne sauriez plus dire qu'elles sont toutes vraies et qu'il n'y en a aucune de fausse, si vous croyez que les unes doivent prononcer affirmativement sur l'objet extérieur, et que vous n'ajoutiez foi qu'à la sensation des autres. Si vous leur donnez la même confiance de loin comme de près, il est juste, sur le rapport de toutes, d'affirmer la nature de l'objet, ou de ne s'en tenir au rapport d'aucune d'entre elles. Si, au contraire, il y a de la différence dans la sensation, suivant qu'on est près ou loin, il est donc faux qu'il n'y ait pas des perceptions et des sensations plus évidentes les unes que les autres. Celles que les épicuriens appellent des attestations ne font rien pour le sens, mais beaucoup pour l'opinion. Ils veulent donc qu'en prononçant d'après ces sortes de sensations sur la nature de l'objet, on attribue le jugement à l'opinion, et la perception au sens naturel; ainsi ils transportent la règle de nos jugements de ce qui est totalement vrai à ce qui nous trompe souvent. Ai-je besoin de faire remarquer combien il y a dans cette doctrine d'incertitudes et de contradictions?

« Il paraît qu'Epicure était vraiment blessé de la réputation d'Arcésilas, le plus estimé des philosophes de ce temps-là. Il dit de lui que, sans avoir jamais rien enseigné de son propre fonds, il avait su se faire passer, auprès des gens peu instruits, pour un esprit très orné et d'une vaste érudition. Mais Arcésilas était si éloigné de se donner pour un inventeur d'opinions nouvelles, ou de s'attribuer celles des anciens, que les sophistes de son temps lui reprochaient

d'avoir fait honneur à Socrate, à Platon, à Parménide et à Héraclite de cette opinion dont il était l'auteur, *qu'il faut suspendre tout assentiment et qu'il n'est rien que nous puissions comprendre;* il le faisait, non que ces philosophes eussent besoin de cet hommage, mais parcequ'il croyait donner plus de poids et de stabilité à sa doctrine, en l'attribuant à des hommes célèbres. A cet égard, rendons grace à Colotes et à tous ceux qui veulent que la doctrine des académiciens ait eu Arcésilas pour auteur. Quant à la suspension de tout assentiment, ceux qui se sont donné le plus de tourment, et qui ont péniblement composé de gros ouvrages pour combattre cette opinion, n'ont pu lui porter la moindre atteinte. Enfin, après avoir tiré du fond du Portique cette vie tranquille qu'ils recommandent si fort, et qui, selon eux, devait être pour leurs adversaires comme une tête de Méduse, ils ont été forcés d'abandonner la partie. Ils ont eu beau essayer de tout, et mettre tout en œuvre, jamais ils n'ont pu faire un consentement de l'impulsion qui nous porte à agir, ni lui donner le sens naturel pour principe de son mouvement. On a toujours cru qu'elle se portait d'elle-même aux actions qu'elle avait à faire, sans avoir besoin que le consentement s'y joignît. Au reste, avec d'autres adversaires, on peut établir une dispute régulière:

Ils savent se défendre et repousser les coups;

mais parler à Colotes d'impulsion et de consentement, c'est jouer de la lyre à un âne.

« Pour ceux qui sont en état de saisir et de suivre nos raisonnements, nous leur dirons qu'il y a dans notre ame trois mouvements divers : celui de l'imagination, celui de l'impulsion, et enfin celui du consentement. Le premier existe nécessairement en nous, et nos efforts ne sauraient le détruire; il est impossible que les objets dont nous approchons n'impriment en nous leur image. L'impulsion

donnée par l'imagination nous porte vers les choses qui nous sont convenables, et nous détermine à agir par le mouvement qu'elle excite dans la faculté principale de notre ame. Ceux qui suspendent tout assentiment ne détruisent pas non plus cette seconde espèce de mouvement; ils font usage de cette impulsion naturelle qui conduit l'homme vers ce qui lui est convenable. Quel est donc le seul point qu'ils rejettent? c'est celui qu'accompagnent toujours la fausseté et l'erreur, c'est la facilité à croire et à consentir; disposition qui nous fait céder par faiblesse à la simple apparence des objets, et qui jamais ne peut nous être utile. En effet, pour agir il faut deux choses, la perception d'un objet qui soit analogue à notre nature, et une impulsion qui nous porte vers ce qui nous a paru tel; et ni l'un ni l'autre ne répugne à la suspension de tout assentiment; car la raison nous empêche de céder à l'opinion, mais non à l'impulsion ni à l'imagination. Lors donc qu'une chose agréable et qui nous est analogue s'offre à nous, l'opinion ne nous est pas nécessaire pour nous imprimer le mouvement qui nous porte vers elle; l'impulsion, qui n'est autre chose que le mouvement et la tendance de l'ame, nous est aussitôt imprimée. Or tout homme qui croira qu'il faut avoir des sens et en suivre les mouvements regardera la volupté comme un bien. Elle le sera donc aussi pour celui qui suspend son assentiment parcequ'il a des sens, et que lorsque l'image du bien se présente à son imagination, il en desire l'objet, il se porte vers lui, et ne néglige rien pour s'en assurer la possession. Mais, entraîné par une nécessité physique et non géométrique, il s'attache autant qu'il lui est possible à ce qui est analogue à sa nature. Ces mouvements si doux et si agréables de nos sens nous attirent assez d'eux-mêmes, sans le secours d'aucun maître, comme les épicuriens en conviennent, et ceux même qui ne veulent pas l'avouer en éprouvent l'attrait et la

puissance. Mais, dites-vous, comment celui qui doute de tout ne va-t-il jamais au sommet d'une montagne en croyant aller au bain? Pourquoi, lorsqu'il sort pour aller à la place publique, ne donne-t-il pas de la tête contre le mur de sa maison, et qu'il passe toujours par la porte? Quoi! vous me faites cette demande, vous qui croyez que le rapport des sens est infaillible, et que toutes les perceptions sont vraies? C'est que le bain lui paraît un bain, et non une montagne; c'est que la porte s'offre à lui sous l'image d'une porte et non d'une muraille, et ainsi de même de tous les autres objets. La doctrine de la suspension de tout assentiment ne pervertit pas les sens naturels, et ne cause pas dans les affections et dans les mouvements purement mécaniques un changement qui trouble et altère l'imagination; elle rejette seulement les opinions, et fait usage des autres facultés suivant leur destination naturelle.

« Mais, diront les épicuriens, il est possible de ne pas consentir à l'évidence. Oui, mais il est plus absurde de nier ce que l'on croit certain que de ne rien nier ou affirmer. Quels sont donc ceux qui nient ce qu'ils croient, et qui combattent contre l'évidence? Ce sont ces philosophes qui détruisent la divination, qui méconnaissent la providence des dieux, qui soutiennent que ni le soleil ni la lune ne sont animés, ces astres à qui tous les peuples sacrifient, qu'ils invoquent et qu'ils adorent. Ne niez-vous pas ce que tous les hommes avouent, que les enfants sont naturellement contenus dans leurs parents? N'assurez-vous pas, contre l'expérience universelle, qu'il n'y a point de milieu entre la douleur et la volupté? qu'être exempt de douleur, c'est jouir de la volupté, et que n'être pas dans la joie, c'est souffrir? Et sans citer bien d'autres exemples, n'est-il pas de toute évidence, et tout le monde ne convient-il pas qu'un homme dont le cerveau est troublé ou qui est attaqué d'une humeur mélancolique, lorsqu'il

est dans l'accès de son mal, croit voir et entendre des choses qu'il ne voit et n'entend réellement pas? Tel était celui qui disait :

> Quels monstres effrayants vêtus d'habits funèbres
> S'attachent à mes pas dans l'horreur des ténèbres,
> Et sur mon front brûlant agitent leurs flambeaux?

Et ailleurs :

> O dieux! entre ses bras je reconnais ma mère.

Ces sortes de personnes sont bien souvent le jouet d'illusions plus étranges encore, qu'on peut comparer à ces monstres que les épicuriens tournent en ridicule, et qui, selon Empédocle, ont des jambes tourtues, des pieds de bélier, un corps de taureau, une tête humaine, et toutes ces formes bizarres qu'enfante dans ses rêves une imagination en délire. Les épicuriens prétendent qu'il n'y a dans toutes ces extravagances ni erreur, ni mensonge, ni incohérence; que ce sont autant de perceptions vraies, autant de corps et de figures produites par l'air ambiant. De quoi donc pourra-t-on douter dans la nature, si de telles choses sont croyables? Ce que jamais aucun ouvrier en masque ou en figures bizarres, ni le peintre le plus hardi, n'oseraient hasarder pour surprendre ou amuser les spectateurs, ces philosophes en affirment sérieusement la réalité; ils vont même jusqu'à dire que si cela n'existe point, il n'y a plus de confiance et de certitude, plus de discernement de la vérité. Par là ils mettent en tout de la perplexité, ils nous rendent timides dans nos jugements et incertains dans nos actions, parceque les choses que nous faisons ordinairement, que nous regardons comme certaines et que nous avons, pour ainsi dire, sous la main, ils les attribuent à la même imagination, et leur donnent la même confiance qu'à ces illusions maniaques aussi extravagantes qu'absurdes. Cette égalité qu'ils met-

tent entre les unes et les autres attire moins la confiance pour celles qui répugnent à la raison qu'elle ne l'ôte à celles qui passent pour certaines. Aussi connais-je bien des philosophes qui aimeraient mieux croire qu'il n'y a aucune perception de vraie, plutôt que d'admettre qu'elles le sont toutes. Ils se défieraient de l'existence de tous les hommes qu'ils voient, de tous les discours qu'ils entendent, de tous les corps qu'ils touchent, plutôt que de croire à la vérité et à l'existence d'une seule de ces illusions fantastiques enfantées dans un état de fureur ou dans les rêves extravagants d'une imagination délirante.

« Puis donc qu'il y a des sensations qu'il faut rejeter et d'autres qu'on doit admettre, on peut toujours suspendre son jugement, quand on n'aurait d'autre motif que cette différence qui suffit pour jeter des soupçons sur la nature véritable des choses ; sans cela, nous n'aurions rien d'assuré, tout ne serait que confusion et qu'obscurité. Quant à l'infinité des mondes, à la nature des atomes, aux diversités des substances indivisibles et de leurs déclinaisons, quoiqu'elles jettent du trouble dans bien des esprits, on a du moins cette consolation que tous ces objets sont loin de nous, et que chacune de ces questions est hors de la portée de nos sens. Mais cette défiance, cette ignorance sur les objets qui affectent nos yeux, nos mains et nos oreilles, sur nos sensations et nos perceptions, cette incertitude sur leur vérité ou leur fausseté, quelle opinion n'ébranlent-t-elles pas? quel est le jugement qui n'en soit entièrement confondu, et qui puisse leur donner ou leur refuser son consentement? Si des hommes qui ne sont ni ivres, ni fascinés, ni dans le délire, mais sobres et de sens rassis, qui donnent des règles pour bien juger de la vérité, lorsqu'il s'agit des perceptions et des mouvements qui frappent le plus évidemment leurs sens, admettent pour vrai ce qui n'existe pas, ou pour faux ce qui existe, il est étonnant sans doute, mais

non pas incroyable, qu'ils portent des jugements opposés sur ce qui s'offre à eux, et non qu'ils n'en portent aucun. Il est moins surprenant de ne rien affirmer sur des choses opposées et de suspendre son jugement, que d'affirmer des opinions contradictoires; et celui qui, sans affirmer ou nier, reste dans le doute et retient son consentement, est moins opposé à celui qui affirme une opinion que celui qui la nie, et il l'est moins à celui qui la nie que celui qui l'affirme. Mais si l'on peut suspendre son jugement sur certaines choses, il n'est pas impossible de le faire sur d'autres, du moins selon vous, qui prétendez qu'il n'y a aucune différence ni entre les sensations ni entre les perceptions. La suspension de tout assentiment n'est donc point une fable ni une invention de jeunes téméraires, comme l'imagine Colotes: c'est une disposition, une habitude de gens raisonnables qui veulent se préserver de toute erreur, qui n'abandonnent pas leur jugement à des sensations suspectes et incertaines, et ne partagent pas l'illusion de ceux qui ajoutent foi à des perceptions obscures, tandis qu'ils voient sujettes à tant d'incertitudes et de doutes celles qui les frappent le plus. Mais ce qu'il faut regarder comme de pures fables, ce sont ces mondes infinis en nombre et ces images d'Epicure. Ce qui est fait pour inspirer de la présomption et de la témérité aux jeunes gens, c'est ce qu'il dit de Pythoclès, à peine alors âgé de dix-huit ans, qu'il n'y avait pas dans toute la Grèce un meilleur naturel que le sien, et qu'il exprimait ses conceptions avec une facilité prodigieuse. Ce philosophe, aussi passionné qu'une femme, prie les dieux que les avantages extraordinaires que ce jeune homme possède n'excitent pas contre lui la haine et l'envie. Les véritables sophistes, les hommes arrogants, sont ceux qui écrivent avec tant d'indécence et de fierté contre les philosophes les plus célèbres. Certainement Platon, Aristote, Théophraste et Démocrite ont quelquefois con-

tredit ceux qui les avaient précédés; mais personne, avant Colotes, n'avoir osé écrire un ouvrage où il se proposât d'attaquer seul tous les philosophes ensemble.

« Aussi, à l'exemple de ceux qui ont offensé la Divinité, il fait, à la fin de son livre, l'aveu de sa faute, et il convient que ceux qui ont établi la justice et les lois, qui ont donné aux villes des rois et des magistrats pour les gouverner, ont fait la sûreté, la paix et la tranquillité de la vie humaine; il avoue que si l'on supprimait toutes ces institutions, les hommes mèneraient la vie la plus sauvage, et se dévoreraient les uns les autres. Ce sont ses propres expressions; mais elles ne sont ni justes ni vraies; car si, en abolissant les lois, on conservait les dogmes de Parménide, de Socrate, d'Héraclite et de Platon, les hommes seraient encore loin de s'entre-dévorer et de vivre comme des bêtes féroces. Ils n'en auraient pas moins horreur des crimes, et par le sentiment seul de l'honnêteté, ils respecteraient la justice, les dieux, les magistrats, persuadés qu'ils ont au-dessus d'eux des génies qui sont préposés à la garde de notre vie; convaincus que tout ce qui est sur la terre ou dans son sein ne peut entrer en comparaison avec la vertu, ils feraient volontairement et par raison, comme le dit Xénocrate, ce qu'ils font souvent malgré eux par la crainte des lois. Quand est-ce donc que la vie humaine deviendra sauvage, féroce et insociable? Lorsque les lois étant abolies, il ne nous restera plus que les écrits qui nous exhortent à la volupté; lorsqu'on niera la Providence des dieux; qu'on regardera comme des sages ceux qui crachent sur la vertu, si elle n'est jointe à la volupté, et qui tournent en ridicule les maximes suivantes :

Rien ne peut échapper à l'œil de la justice.

Un dieu toujours présent observe tous nos pas.

Et celle-ci surtout : *Dieu, qui, d'après l'opinion la plus*

ancienne, embrasse le commencement, le milieu et la fin du monde, marche toujours sur une ligne droite dans la route de la nature, suivi de la justice, qui venge les attentats commis contre la loi divine. Ceux qui méprisent ces belles maximes et les traitent de fables, qui placent le souverain bien de l'homme dans les sens et dans les organes de ses plaisirs, ceux-là ont besoin de lois, de crainte, de châtiments, de rois et de magistrats qui, armés du glaive de la justice, les empêchent de dévorer leurs voisins, et de se livrer à une voracité féroce qu'enhardit encore l'impiété. C'est là véritablement la vie des animaux féroces, qui ne connaissent rien au-dessus de la volupté, qui n'ont nulle idée de la justice divine, qui ne sont point frappés de la beauté de la vertu, et qui ne font servir qu'à satisfaire leur sensualité et à assouvir leurs desirs ce que la nature leur a donné de force, d'audace et de ruse. Aussi les épicuriens vantent-ils la sagesse de ces paroles de Métrodore : « Toutes les plus belles et les plus subtiles inventions de l'ame n'ont eu pour objet que les plaisirs des sens ou l'espérance d'en jouir, et toute action qui ne tend pas à ce but est vaine et inutile. » Lorsque, par de tels raisonnements et par cette belle philosophie, on aura anéanti les lois, il ne nous manquera plus, pour être des bêtes féroces, que des griffes de lion, des dents de loup, des estomacs de bœuf et des cous de chameau. Voilà les inclinations et les préceptes que les animaux, qui n'ont ni langage ni écriture, expriment par leurs rugissements, leurs mugissements et leurs hennissements; tous leurs cris n'ont pour objet que leur ventre et leur sensualité ou présente ou à venir, si l'on excepte quelques espèces qui aiment à chanter ou à gazouiller. On ne saurait donc donner trop de louanges à ceux qui, pour réprimer ces passions brutales, leur ont opposé le frein des lois, la police des gouvernements et l'autorité des magistrats. Mais quels sont ceux qui confondent et anéantissent ces sages établissements ? Ne

sont-ce pas ces philosophes qui disent que la couronne du repos vaut infiniment mieux que les plus grands empires; qui prétendent que régner est une erreur coupable qui nous éloigne du bonheur, et qui écrivent en propres termes : « Il faut chercher les moyens les plus sûrs de tendre au but de la nature, et d'éviter dès le commencement l'exercice volontaire de toute autorité sur la multitude, » qui osent même ajouter : « Il ne faut pas se tourmenter pour sauver les Grecs, et obtenir d'eux le prix de la sagesse; il vaut bien mieux, mon cher Timocrate, boire, manger et tout accorder à ses sens, en observant seulement de ne pas se nuire? »

« Mais, dans cette institution des lois que Colotes lui-même a louée, le premier point, comme le plus important, est celui qui établit la foi de la Divinité. Aussi Lycurgue consacra-t-il aux dieux les Spartiates; Numa en fit autant des Romains; l'ancien Ion[1] des Athéniens, et Deucalion de tous les Grecs, en établissant parmi eux les prières, les serments, les oracles et la divination, et en les attachant fortement à ces êtres suprêmes par le double lien de l'espérance et de la crainte. En parcourant la terre, vous trouverez des villes sans murailles et sans rois, dont les habitants, dépourvus de toute culture d'esprit, n'ont ni maisons, ni argent, ni monnaie, ni théâtres, ni gymnases; mais l'on n'en vit et l'on n'en verra jamais aucune qui n'ait pas l'idée d'un dieu, qui ne fasse ni prière, ni serments, ni divination, ni sacrifices pour obtenir les biens ou détourner les maux. Pour moi, je pense qu'on bâtirait plutôt une ville sans fondement, qu'on ne pourrait établir et conserver un gouvernement dans lequel on aurait absolument détruit toute idée de Divinité.

[1] Xuthus, fils d'Hellen, chassé de la Thessalie par ses frères, se retira à Athènes, auprès d'Érecthée, qui lui donna sa fille en mariage. Il en eut Ion, qui, après la mort d'Érecthée, régna sur les Athéniens, et sa postérité se soutint longtemps sur le trône d'Athènes.

Ce qui donc est le lien de toute société, ce qui est le fondement et l'appui de toute législation, les épicuriens le renversent, non par des détours cachés et d'une manière énigmatique, mais par la première des maximes qu'ils donnent pour les plus certaines[1]. Ensuite, comme pressés par la vengeance céleste, ils sont forcés d'avouer qu'ils commettent un crime atroce, en confondant les droits les plus sacrés, en abolissant l'institution des lois, et ils se reconnaissent indignes de pardon. Adopter de fausses opinions, si ce n'est pas une preuve de sagesse, c'est au moins un apanage de l'humanité; mais reprocher aux autres les fautes dans lesquelles on tombe soi-même, quel nom mérite une pareille inconséquence?

« Lorsque Épicure, en écrivant contre Antidore ou contre Bion le sophiste[2], faisait mention des lois, de l'ordre et de la police des gouvernements, n'avait-on pas droit de lui dire :

Tenez-vous, homme faible, enfermé dans vos langes,

et soignez bien votre corps? C'est à ceux qui ont bien rempli les devoirs de la vie civile et domestique à relever nos fautes en ce genre; et tels ont été tous ceux que Colotes a calomniés dans son ouvrage. De ce nombre est Démocrite, qui conseille dans ses écrits de se former à l'art militaire, comme le plus important de tous, et de s'accoutumer à en supporter les fatigues, parcequ'elles procurent les plus brillants avantages. Parménide donna à sa patrie des lois si sages que tous les ans, lorsque les magistrats entrent en charge, on leur fait jurer d'observer les lois de Parménide. Empédocle ayant convaincu les

[1] Épicure avait un certain nombre d'opinions qu'il regardait comme certaines, et qu'il appelait χύραιδόξαι, *maximes dominantes*. Diogène Laerce nous les a conservées à la fin de la Vie de ce philosophe.

[2] Antidore était un philosophe épicurien avec qui Épicure avait eu dispute, et qu'il traitait d'enjôleur. Nous avons déja parlé plusieurs fois de Bion de Borysthène, ville de Scythie.

principaux d'entre ses concitoyens de concussions et de violences, il les fit condamner; il délivra son pays de la stérilité et de la peste, en faisant boucher des défilés de montagnes par où soufflait un vent du midi qui désolait les campagnes. Socrate, après sa condamnation, afin de conserver aux lois leur autorité, ne voulut pas profiter des moyens d'évasion que ses amis lui avaient ménagés, et il dit qu'il aimait mieux mourir injustement que de sauver sa vie en violant les lois. Mélissus[1], élu général par ses concitoyens, défit les Athéniens dans un combat naval. Platon a laissé d'excellents préceptes sur les lois et sur les gouvernements; mais il les a mieux gravés encore dans le cœur de ses disciples. Ce fut par l'ascendant de ses discours que Dion délivra la Sicile de la tyrannie de Denys; que Python et Héraclide tuèrent le roi Cotys[2] et affranchirent la Thrace de la servitude. Chabrias et Phocion, deux généraux athéniens, étaient sortis de l'Académie. Epicure, il est vrai, envoya jusqu'en Asie pour réprimander Timocrate et l'arracher de la cour où il était[3], parcequ'il avait offensé son frère Métrodore, et il l'a consigné dans ses ouvrages. Mais Platon députa plusieurs de ses disciples pour donner à divers peuples une forme de gouvernement; il envoya Aristonyme aux Arcadiens, Phormion aux Eléens, et Ménédème à ceux de Pyrrha. Eudoxe et Aristote, deux disciples de Platon, donnèrent des lois, le premier aux Cnidiens, et le second aux habitants de Stagyre. Alexandre demanda à Xénocrate des préceptes pour bien régner. Celui que les Grecs

[1] Mélissus de Samos, disciple de Parménide, chef de l'école éléatique, florissait, suivant Diogène Laerce, vers la quatre-vingt-quatrième olympiade. Cet écrivain parle aussi des exploits de Mélissus en qualité d'amiral des Samiens.

[2] Python et Héraclide étaient frères; ils reçurent des Athéniens une couronne d'or, pour avoir tué Cotys, tyran de Thrace, ennemi d'Athènes.

[3] On croit que c'était la cour de Démétrius Poliorcète, roi d'Asie, ou celle d'Eumène, roi de Pergame, dans la même contrée.

d'Asie députèrent vers ce prince, et qui contribua le plus à allumer en lui le desir de faire la guerre aux Barbares, fut Délius d'Ephèse, l'ami de Platon. Zénon, le disciple de Parménide, qui avait voulu tuer le tyran Démylus, ayant manqué son coup, fit éclater dans les tourments la beauté des préceptes de son maître, comme on voit l'or s'épurer dans le feu; il montra qu'un grand homme ne redoute que l'infamie; que la douleur n'effraie que les enfants, les femmes et les cœurs efféminés; car il se coupa lui-même la langue avec les dents, et la cracha au visage du tyran[1].

« Mais la doctrine et les dogmes d'Epicure n'ont jamais produit un vengeur de la tyrannie, un législateur, un magistrat, un ministre des rois, un défenseur des peuples, un homme qui ait été tourmenté ou qui soit mort pour la justice. Je vais plus loin encore : quel est le sage sorti de son école qui ait entrepris un voyage sur mer pour le service de sa patrie, qui ait été en ambassade, ou qui ait fait quelque dépense pour le bien public? Quelle action utile au peuple peut-on citer d'un seul d'entre eux? Métrodore descendit d'Athènes au Pyrée, et fit quarante stades pour aller au secours d'un Syrien nommé Mythrès, officier du roi de Perse, lequel avait été fait prisonnier. Epicure en parle sans cesse dans toutes ses lettres, et exalte cette action dans les termes les plus magnifiques. Et qu'auraient-ils donc dit s'ils avaient fait une action semblable à celle d'Aristote, qui obtint le rétablissement de sa patrie, détruite par Philippe, ou à celle de Théophraste, qui délivra deux fois la sienne, opprimée par des tyrans? Tout ce que le Nil produit de papier n'aurait pas suffi pour décrire de pareilles actions. N'est-il pas indigne que, dans un si grand nombre de philosophes, ils soient les seuls qui

[1] Ce Zénon n'est pas le fondateur de l'école stoïque, mais Zénon d'Élée de la secte éléatique. Le tyran qu'il voulut tuer est nommé par Diogène Laerce Néarque ou Diomédon.

jouissent de tous les avantages que les citoyens ont dans les villes, sans contribuer à les servir de la moindre chose ? Tandis que les poëtes tragiques et comiques s'efforcent de faire et de dire des choses favorables aux lois et au gouvernement, les épicuriens seuls n'écrivent sur la politique que pour nous éloigner de l'administration des affaires ; sur la rhétorique, que pour nous détourner d'en faire usage ; sur la royauté, que pour nous engager à fuir la société des princes. Ils ne parlent jamais des hommes d'Etat que pour en plaisanter, et pour rabaisser leur gloire. Ils conviennent bien qu'Epaminondas avait quelques bonnes qualités, mais ils disent qu'au fond son mérite était assez mince : ce sont là leurs propres expressions ; ils ajoutent même qu'il avait un cœur de fer, et ils demandent ce qui avait pu l'engager à courir à la tête de son armée dans tout le Péloponnèse, au lieu de se tenir tranquille chez lui, couronné d'un chapeau de fleurs, apparemment pour s'y livrer à la bonne chère et à tous les plaisirs des sens.

« Mais je ne crois pas devoir omettre ici ce que Métrodore a écrit dans son traité sur la Philosophie, où il abjure la politique. Il y dit en propres termes : « Il y a des sages qui, par un excès d'arrogance et de vanité, se sont tellement passionnés pour l'administration des affaires publiques, qu'ils ont donné des préceptes de sagesse et de vertu, et qu'ils ont eu la même ambition que Lycurgue et Solon. » C'était donc un excès de vanité que de délivrer Athènes des factions qui la divisaient [1], de donner à Sparte de bonnes lois, d'enseigner aux jeunes gens à modérer la fougue de leurs passions, et à ne pas se livrer à des courtisanes, de proscrire des villes les richesses, le luxe et l'intempérance, pour y faire régner les lois et la justice ;

1 Athènes était déchirée par trois factions différentes, lorsqu'elles se réunirent toutes pour choisir Solon et le charger de pacifier les troubles, et de leur donner des lois.

car c'était là le desir de Solon. Métrodore, d'un ton de raillerie, ajoute encore : « Un homme libre peut donc avec raison se moquer de tous les hommes en général, même des Lycurgue et des Solon. » Mais, ô Métrodore, celui qui se moque de ces grands personnages, bien loin d'être un homme libre, est un esclave insolent qu'il faudrait punir, non avec le fouet destiné aux personnes libres, mais avec ces étrivières hérissées de nœuds dont on châtie les prêtres de Cybèle quand ils ont manqué aux rites de leur culte. Au reste, ce n'est pas seulement aux législateurs que ces philosophes font la guerre, c'est aux lois elles-mêmes, et on peut s'en convaincre en écoutant Epicure. Dans son ouvrage sur les Doutes, il se demande à lui-même si le sage transgressera les lois lorsqu'il sera sûr de n'être pas découvert, et il répond : « Une assertion simple et précise n'est pas facile en pareil cas ; mais il dira : Je le ferai, et je n'en conviendrai point. » Ailleurs, en écrivant, je crois, à Idoménée, il l'exhorte à ne se pas asservir aux lois et aux opinions reçues, à moins que ce ne soit pour éviter le chagrin d'une prompte punition.

« Si donc vouloir abolir les lois et le gouvernement c'est détruire tous les fondements de la vie humaine, Epicure et Métrodore sont coupables de cet attentat, eux qui détournent leurs disciples de toute administration des affaires publiques, qui s'indignent contre les hommes d'Etat, qui traitent avec insulte les premiers et les plus sages des législateurs, et qui provoquent les hommes à la transgression des lois, lorsqu'ils n'ont point à craindre le châtiment. Aussi Colotes, dans son ouvrage, a-t-il, ce me semble, moins intenté de fausses accusations contre les autres philosophes qu'il n'en a avancé de très véritables contre les écrits et les dogmes d'Epicure. »

S'IL EST VRAI QU'IL FAILLE MENER UNE VIE CACHÉE [1].

Celui qui a le premier avancé cette maxime : *Cache ta vie*, n'a pas voulu lui-même rester ignoré. Il ne l'a publiée qu'afin qu'on sût qu'il avait dit quelque chose de plus sensé que d'autres. En nous exhortant à vivre dans l'obscurité, il a affecté une réputation injuste ; car, à mon avis,

Un sage est odieux s'il ne l'est pour lui-même.

On rapporte que Polyxène, fils d'Eryxis, et Gnathon le Sicilien, deux hommes fort gloutons [2], se mouchaient dans les plats, afin qu'en dégoûtant par là les convives d'en manger, ils pussent s'en gorger à leur aise ; de même, ceux qui ont un amour excessif de la gloire la déprécient devant les autres, pour pouvoir en jouir sans concurrents. Les rameurs, tournés du côté de la poupe, chassent en avant la proue, par l'action qu'ils impriment aux rames dans un sens contraire à la direction du vaisseau. C'est à peu près ce que font ceux qui nous donnent de semblables préceptes ; ils courent après la gloire en faisant semblant de lui tourner le dos. Pourquoi avancer une telle maxime ? à quoi bon l'écrire, ou qu'était-il besoin de la transmettre à la postérité ? Si son auteur voulait rester inconnu à ses contemporains, pourquoi chercher à se faire connaître de ceux qui viendraient après lui ?

Comment ne pas trouver mauvais le conseil de cacher sa vie, c'est-à-dire de s'ensevelir tout vivant ? Est-il donc

[1] Mot à mot : *si cela est bien dit, cache ta vie.*

[2] Ce Polyxène, poëte sicilien, est célèbre par ce mot à Denys le Tyran : *Qu'on me ramène aux carrières.* Il n'était pas moins connu par sa gourmandise. Ce Gnathon n'est point connu d'ailleurs ; son nom signifie en général un parasite.

si honteux de vivre, qu'on doive chercher à être ignoré de tout le monde ? Pour moi, je dirais au contraire : Gardez-vous de cacher votre vie, quand même elle serait mauvaise; faites-la plutôt connaître, afin de vous corriger et de réformer votre conduite. Si vous êtes vertueux, ne soyez pas un homme inutile; si vous avez des vices, ne vous refusez pas à les voir guérir. Mais vous qui donnez ce conseil, prenez garde à qui vous l'adressez; est-ce à un homme ignorant, vicieux et insensé ? C'est comme si vous disiez à un malade : Avez-vous la fièvre, ou êtes-vous en frénésie, ayez soin de le cacher et de n'en rien dire à votre médecin ; enfoncez-vous dans des ténèbres profondes où personne ne puisse connaître votre maladie. Vous dites de même à l'homme vicieux : Cachez vos vices ; rendez vos maux incurables, et vos blessures mortelles, en celant cette envie et cette superstition qui tourmentent votre ame ; gardez-vous de vous en ouvrir à ceux qui pourraient vous éclairer et vous guérir. Dans les temps les plus anciens, c'était l'usage d'exposer les malades en public, et les passants qui avaient eu la même maladie qu'eux, ou qui en avaient vu guérir d'autres, en indiquaient le remède; et c'est ainsi, dit-on, que l'art, aidé par l'expérience, fit de grands progrès[1]. Il faudrait de même découvrir à tout le monde les maux de la vie et les passions de l'ame, afin que chacun, après les avoir attentivement examinés, pût nous dire : Vous êtes sujet à la colère, évitez ce qui vous y conduit; l'envie vous tourmente, usez de tel remède; vous êtes amoureux, je l'ai été autrefois, mais je m'en suis corrigé. Pour ceux qui nient leurs vices, qui les cachent ou les déguisent, ils ne font que s'y plonger de plus en plus.

Est-ce aux hommes vertueux que vous conseillez de se cacher et de vivre ignorés? Alors c'est dire à Epami-

1 Cet usage avait lieu surtout à Babylone et en Égypte.

nondas : Ne commandez point les armées ; à Lycurgue : Ne soyez pas législateur ; à Thrasybule : Ne délivrez point votre patrie de ses tyrans ; à Pythagore : Ne formez point de disciples ; à Socrate : Ne raisonnez avec personne. C'est, Epicure, vous dire à vous-même, tout le premier : N'écrivez pas à vos amis d'Asie ; ne recevez pas chez vous les étrangers qui vous viennent d'Egypte ; n'accompagnez point, par honneur, les jeunes gens de Lampsaque ; n'envoyez pas à tous vos amis, hommes et femmes, des écrits, où vous faites parade de sagesse, et ne donnez point des ordres pour votre sépulture. A quoi bon vos tables communes, et ces assemblées nombreuses de parents et de jeunes gens distingués par leur beauté ? Pourquoi tant de milliers de vers, composés si laborieusement, sur Métrodore, sur Aristobule et sur Charidème ? Est-ce afin qu'après leur mort ils soient ignorés ? Est-ce pour condamner, par vos lois suprêmes, la vertu à l'oubli, les arts à l'inaction, la philosophie au silence, et le bonheur à l'obscurité ? Si vous voulez ôter aux hommes la connaissance qu'ils ont les uns des autres, et faire de leur vie comme un festin sans lumières, et cela afin qu'on ne sache pas que vous faites tout pour une volupté obscure, à la bonne heure, cachez votre vie. Je le ferais moi-même, si, la passant tout entière avec une courtisane, telle qu'Hédia ou Léontium, je devais fouler aux pieds toute espèce d'honnêteté, et placer le souverain bien dans les plaisirs des sens. Ces sortes de jouissances veulent la nuit et les ténèbres ; c'est sur elles qu'il faut étendre le voile de l'oubli et de l'ignorance.

Mais l'homme qui, en faisant des recherches sur la nature, a appris à célébrer son auteur, à louer sa justice et sa providence ; celui qui, dans la morale, rend hommage à la loi, à la société, au gouvernement de la chose publique ; qui, dans l'administration, a plutôt l'honnêteté en vue que l'utilité, pourquoi cacherait-il sa vie ? pourquoi

ne voudrait-il instruire personne, et ne donner ni le desir ni l'exemple de bien faire? Si Thémistocle eût été ignoré des Athéniens, jamais la Grèce n'aurait repoussé Xerxès; si Camille n'eût pas été connu des Romains, Rome ne subsisterait plus; et si Platon ne se fût pas fait connaître à Dion, la Sicile n'aurait pas été délivrée de ses tyrans. C'est par le moyen de la lumière, que nous pouvons nous connaître les uns les autres, et nous rendre des services mutuels; c'est aussi en se faisant connaître, qu'on procure à la vertu, non-seulement de l'éclat, mais encore la faculté de s'exercer. Epaminondas, qui vécut dans l'obscurité jusqu'à l'âge de quarante ans, ne rendit, pendant tout ce temps, aucun service aux Thébains; mais ensuite s'étant fait connaître, et ayant été mis à la tête des armées, il sauva sa patrie, qui était sur le penchant de sa ruine; il affranchit la Grèce de la servitude, et prouva que la réputation est comme une lumière qui met la vertu en évidence, et lui donne les occasions d'agir.

> On voit briller l'airain que l'usage a poli;
> La maison négligée a bientôt dépéri,

dit Sophocle. Il en est ainsi du génie de l'homme: enfoncé dans l'obscurité et dans l'oubli, il contracte de la rouille et vieillit. Un repos stérile, une vie oisive, énervent non-seulement les corps, mais les esprits; et comme des eaux stagnantes et cachées sous l'ombrage des arbres se corrompent faute de mouvement, de même, dans une vie tranquille et obscure, qui ne met point en activité les dispositions utiles que nous avons, les facultés naturelles s'altèrent et vieillissent. Ne voyez-vous pas qu'aux approches de la nuit, le corps éprouve des pesanteurs pénibles; que l'ame sent une langueur qui la réduit presque à l'inaction; que la raison, perdant de son ressort, agitée par des imaginations vagues et incertaines, et semblable à un feu qui s'éteint, tombe dans la langueur et l'abattement,

état qui prouve sensiblement combien est faible la vie de l'homme ?

Mais quand l'astre du jour a banni ces vains songes,

et que sa vive lumière ramène l'ordre dans les pensées et les actions des hommes, qu'elle les réveille et les met en mouvement, suivant l'expression de Démocrite, alors, ranimés par l'éclat nouveau du jour, épris d'un vif desir de se voir et de s'entretenir les uns les autres, de renouveler un commerce qui fait le plus doux assaisonnement de la vie, ils se lèvent promptement pour vaquer, chacun de son côté, à leurs occupations particulières.

Pour moi, je pense que Dieu ne nous a donné la vie, et en général l'être et l'humanité, qu'afin que nous fussions connus. L'homme est entièrement ignoré, tant que les molécules de matière dont il est formé errent au hasard dans l'espace infini de l'univers ; mais quand ces molécules se sont réunies pour l'organiser, et qu'il a acquis sa forme naturelle, alors il brille dans tout son éclat, et de l'état d'obscurité qui le laissait caché, il passe à la lumière qui le manifeste à tout le monde. Car la connaissance n'est pas le chemin à l'existence, comme quelques uns le prétendent : c'est au contraire l'existence qui mène à la connaissance ; car celle-ci ne fait pas que les choses existent, elle les montre seulement ; ainsi la corruption n'est pas l'anéantissement de l'être, mais le passage de la substance dissoute à un état d'obscurité totale. Voilà pourquoi Apollon, qui, d'après les plus anciennes traditions de nos pères, est le même dieu que le soleil, se nomme *Délius* et *Pythius* [1] ; au lieu que le souverain du monde inférieur, soit dieu, soit génie, porte le nom d'*Adès*, parce-

[1] De ces deux noms, le premier vient d'un mot grec qui veut dire *clair, visible*, et il signifie *qui rend visible ;* l'autre veut dire *qui sait, qui fait connaître.*

que après notre dissolution, nous allons dans un lieu obscur et invisible [1].

C'est le roi du sommeil, de la nuit ténébreuse.

Je crois que les anciens ont donné à l'homme le même nom qu'à la lumière [2], parceque la consanguinité qui lie tous les hommes leur donne un ardent desir de se connaître les uns les autres. Il y a même des philosophes qui croient que la lumière forme la substance de l'ame ; et entre plusieurs autres motifs, ce qui les porte surtout à le penser, c'est l'aversion extrême qu'elle a pour l'ignorance, le soin avec lequel elle évite tout ce qui est obscur, le trouble qu'elle éprouve quand elle est dans des lieux ténébreux, où tout excite ses craintes et ses soupçons. La lumière lui est si douce, elle la desire si vivement, qu'elle ne veut pas avoir dans les ténèbres les choses qui lui plaisent le plus ; que la lumière lui rend plus agréables et plus purs tous les plaisirs, tous les amusements, toutes les jouissances, et que la clarté en est comme l'assaisonnement. Mais celui qui se plonge volontairement dans l'obscurité, qui s'enveloppe de ténèbres et s'enterre tout vivant, semble avoir regret à son existence, et être dégoûté de la vie.

C'est une opinion généralement reçue qu'il y a un séjour où vivent les ames des justes.

Là jamais le soleil n'interrompant son cours,
Au sein même des nuits leur donne de beaux jours.
Ils respirent l'odeur de la rose fleurie
Qui mêle son éclat au vert de la prairie.
D'arbres chargés de fruit le feuillage immortel
Fait régner dans ces lieux un printemps éternel.

[1] Le mot *Adès*, surnom de Pluton, est composé de l'*a* privatif et d'un mot qui signifie *voir ;* ainsi *Adès* signifie *invisible*.

[2] En grec, le même mot signifie *homme* et *lumière*, et ils viennent l'un et l'autre d'un verbe qui veut dire *luire, briller*.

Là coulent des fleuves paisibles dont les ondes tranquilles ne franchissent jamais leurs rives. Les habitants de ce séjour fortuné charment leurs loisirs par le souvenir du passé et par de doux entretiens sur leur bonheur présent. Il est un autre chemin beaucoup plus fréquenté : c'est celui par où les ames des méchants qui ont transgressé les lois sont poussées dans un abîme ténébreux,

> Où de l'affreuse nuit les fleuves redoutables
> Les couvrent pour jamais de ténèbres palpables,

et les retiennent dans leurs eaux ; où leur partage éternel est l'obscurité et l'oubli. Ce ne sont pas des vautours cruels qui déchirent sans cesse les entrailles des scélérats étendus sur la terre : elles ont été consumées par le feu ou sont tombées en pourriture. Leurs corps ne sont pas accablés sous le poids de masses énormes qu'ils soient obligés de traîner.

> Les morts sont dépouillés de chairs et d'ossements.

Il ne leur reste plus rien de corporel qui soit susceptible d'un châtiment, lequel ne peut s'exercer que sur des substances solides et capables de résistance. La seule punition des méchants sera donc l'obscurité et l'oubli ; totalement ignorés, ils disparaîtront pour jamais dans le fleuve odieux du Léthé ; ils seront plongés dans une vaste mer sans rivage et sans fond, et ils y seront condamnés à une lâche inaction, à un oubli général, à l'obscurité la plus profonde.

DE LA MUSIQUE.

DIALOGUE [1].

Interlocuteurs du Dialogue :

ONÉSICRATE, SOTÉRIQUE, LYSIAS.

La femme de Phocion, surnommé l'homme de bien, disait que les actions guerrières de son mari faisaient sa seule parure. Pour moi, je regarde comme un ornement précieux non-seulement pour ma personne, mais pour toute ma famille, l'ardeur avec laquelle mon précepteur cultive les lettres [2]. En effet, nous savons que les exploits les plus éclatants des grands généraux se bornent à délivrer de périls pressants un petit nombre de troupes, une ville ou tout au plus une nation, sans être capables de les rendre meilleurs. Mais le savoir, qui est l'essence du bonheur et la source de la prudence, loin de borner son utilité à une famille, à une ville ou à un État, l'étend à tout le genre humain. Ainsi, plus les avantages qu'on en retire l'emportent sur les succès militaires, plus ils méritent qu'on en renouvelle le souvenir.

Le second jour des Saturnales [3], Onésicrate donna un

1 Ce traité est plus historique que dogmatique ; le but principal de Plutarque est de faire connaître l'origine et les inventeurs de la musique, ceux à qui elle a dû ses progrès et sa perfection, les moyens qu'ils y ont employés, les causes qui ont amené sa corruption et sa décadence, enfin les avantages qu'on en peut tirer quand on la renferme dans de justes bornes. Comme entre les différentes parties de la musique il y en a deux, l'harmonie et la rhythmique, qui semblent lui appartenir plus spécialement, Plutarque en a fait les deux points capitaux de son ouvrage.

2 Ce précepteur de Plutarque n'est point nommé ici ; mais, selon toutes les apparences, c'est l'Onésicrate dont il est parlé plus bas.

3 Les fêtes qui, dans le texte, sont appelées *Cronia*, parcequ'on les célébrait en l'honneur de Saturne (en grec *Cronos*), répondaient, pour le nom, aux Saturnales des Romains ; mais il n'est pas aussi sûr qu'elles y répondissent pour le temps, pour la durée et pour les cérémonies,

festin auquel il invita quelques amis très versés dans la musique : c'étaient Sotérique d'Alexandrie et Lysias, l'un de ceux qui recevaient une pension de lui[1]. Après que les cérémonies d'usage furent achevées, Onésicrate, s'adressant aux convives : « Ce n'est pas, leur dit-il, au milieu d'un repas qu'il faut rechercher quelle est la cause de la voix humaine : cette question doit être discutée dans un moment de loisir où il règne plus de sobriété. Mais puisque la voix est, suivant la définition des meilleurs grammairiens, un air rendu sensible à l'oreille par la percussion, et qu'en examinant hier la nature de la grammaire, nous trouvâmes que c'est l'art d'exprimer par des traits les sons de la voix, et de les mettre en réserve pour la mémoire, voyons aujourd'hui quelle est, après la grammaire, la seconde science qui doit naturellement traiter de la voix.

« Pour moi, je pense que c'est la musique ; car l'homme remplit un de ses premiers devoirs lorsque, par un sentiment de piété, il chante les louanges des dieux, qui, par une grace particulière, n'ont accordé qu'à lui seul une voix articulée. C'est ce qu'Homère a bien fait connaître lorsqu'il a dit :

> Tous les Grecs assemblés unirent leurs concerts,
> Et durant tout le jour chantant le dieu des vers,
> A leurs hymnes sacrés le trouvèrent propice.

Vous donc qui êtes initiés[2] à la musique, rappelez à vos convives quel est le premier qui a fait usage de cet art, comment il s'est perfectionné avec le temps, quels sont

[1] Les Grecs d'un rang élevé faisaient des pensions à leurs clients. Cette magnificence était passée en usage.

[2] Il y a dans le grec θιασῶται ; θίασος (en latin *thiasus*) signifie ordinairement une troupe de gens qui chantent et dansent dans quelques fêtes, surtout dans celles de Bacchus. Ce mot s'est pris dans la suite pour toutes sortes d'assemblées, de sociétés, surtout pour celles que formait le motif du plaisir ou de l'instruction.

les plus célèbres de ceux qui l'ont cultivé, enfin quels grands avantages on en retire. »

Ainsi parla Onésicrate; et Lysias prenant la parole : « Vous proposez, lui dit-il, une question que plusieurs savants ont déja agitée. La plupart des sectateurs de Platon et les plus illustres philosophes du Lycée ont fait des recherches sur l'ancienne musique et sur les causes de sa corruption. Ceux qui ont excellé dans la grammaire et dans l'harmonie ont aussi traité cette matière avec le plus grand soin, mais ils sont peu d'accord entre eux.

« Héraclide[1], dans son recueil sur la musique, dit qu'Amphion, fils de Jupiter et d'Antiope, instruit par son père, inventa le jeu de la cithare et le genre de poésie qu'on chante sur cet instrument. Il le prouve par un registre conservé à Sicyone, d'après lequel il nomme les prêtresses, les poëtes et les musiciens d'Argos[2]. Il ajoute qu'à cette même époque, Linus d'Eubée composa des chants plaintifs; qu'Anthès, natif d'Anthédon en Béotie, fit des hymnes, et Piérius, né à Piérie, des poëmes sur les Muses. Il dit encore que Philammon de Delphes célébra dans ses vers la naissance de Latone, d'Apollon et de Diane; qu'il fut le premier qui institua des chœurs de danse et de musique autour du temple de Delphes. On y lit aussi que Thamyris, Thrace de nation, eut la voix la plus sonore et la plus mélodieuse de son temps; en sorte que, selon les poëtes, il osa défier au combat les Muses elles-mêmes, et qu'il chanta la guerre des Titans contre les dieux; que Démodocus de Corcyre, autre musicien

1 Fabricius a rassemblé plus de cinquante écrivains de ce nom. Celui-ci est Héraclide de Pont, qui passa successivement dans les écoles des pythagoriciens, de Platon, et enfin dans celle d'Aristote.

2 Ce registre de Sicyone est encore cité plus bas. Les prêtresses d'Argos, dont il est question ici, sont celles de Junon, qui était honorée d'un culte particulier dans cette ville; elles y étaient si respectées qu'on y comptait les années par celles de leur sacerdoce, d'où l'on datait les événements mémorables.

de ce temps-là, mit en chant un poëme sur la guerre de Troie, et un autre sur les noces de Vénus et de Vulcain; enfin que Phémius d'Ithaque chanta le retour des Grecs qui revinrent de Troie avec Agamemnon.

« Héraclide observe que ces poëmes n'étaient pas écrits en une prose dégagée de toute mesure poétique, mais qu'ils étaient semblables à ceux de Stésichore et des anciens poëtes, qui, après avoir composé des vers, y adaptaient la musique. Il dit que Terpandre, auteur de *nomes* ou d'airs qui se jouaient sur la cithare, notait la musique sur les vers de chacun de ses nomes, de même que sur les vers d'Homère; qu'il les chantait ensuite dans les jeux publics, et qu'il fut le premier qui donna des noms à ces airs de cithare; qu'à son exemple, Clonas, qui le premier composa des nomes pour la flûte, et des cantiques en l'honneur des dieux sous le nom de *prosodies*, fit aussi des poésies, les unes élégiaques, les autres épiques, et que Polymneste de Colophon, qui vint après lui, employa ces mêmes genres de poésies.

« Or, mon cher Onésicrate, les airs qui se jouaient sur la flûte du temps de ces musiciens étaient l'*apothète*, les *élégiaques*, le *comarchius*, le *schénium*, le *cépionien*, le *ténédien* et le *trimelès*. Dans la suite, on inventa les airs nommés polymnestiens. Pour ceux qui se jouaient sur la cithare, l'origine en est beaucoup plus ancienne et remonte jusqu'à Terpandre, qui, le premier, leur donna des noms. Tels furent le *béotien* et l'*éolien*, le *trochée* et l'*aigu*, le *cépionien*, le *terpandrien*, et même le *tétraédien*. Terpandre fit aussi des hymnes en vers héroïques, qu'on jouait également sur la cithare. Ces airs de cithare étaient anciennement composés sur la mesure des vers hexamètres, comme le prouve évidemment l'exemple de Timothée, qui, en chantant ses poésies dithyrambiques, y mêla de ces vieux airs, pour ne pas paraître avoir violé tout d'un coup les lois de l'ancienne musi-

que. Terpandre excella dans l'art de jouer de la cithare; il remporta quatre fois de suite le prix aux jeux pythiques, comme on le voit par les registres de ces jeux. Il faut aussi qu'il ait vécu très anciennement, puisque Glaucus d'Italie, dans son traité des poëtes et des musiciens de l'antiquité [1], le fait antérieur à Archiloque [2], et dit qu'il vivait après ceux qui, les premiers, composèrent des airs pour la flûte.

« Alexandre, dans ses mémoires sur la Phrygie [3], dit qu'Olympe fut le premier qui apprit aux Grecs l'art de toucher les instruments à cordes, que leur enseignèrent aussi les dactyles idéens [4]; qu'Hyagnis, le plus ancien joueur de flûte, eut pour successeur son fils Marsyas, et celui-ci Olympe; que Terpandre, dans ses vers, imita Homère, et, dans ses chants, Orphée, qui paraît n'avoir imité personne; car, avant lui, on ne trouve que des compositeurs d'airs pour la flûte, et c'est à quoi les ouvrages

1 Glaucus était de Rhége, dans la grande Grèce, aujourd'hui le royaume de Naples. Il était contemporain de Démocrite, qui, selon Thrasyllus, était né la troisième année de la soixante-dix-septième olympiade, un an avant Socrate. Glaucus avait composé un écrit historique sur les poëtes et les musiciens de l'antiquité.

2 On n'est pas d'accord sur l'époque précise où a vécu Archiloque. Suivant la chronique de Paros, Terpandre florissait l'an 381 de cette chronique, lequel répond à la trente-troisième olympiade.

3 C'est Alexandre, surnommé *Cornélius*, et plus connu sous le surnom de *Polyhistor*, à cause de sa vaste érudition. Il florissait à Rome du temps de Sylla. Entre un nombre infini d'ouvrages, il avait composé des recueils sur l'histoire de Phrygie, dans laquelle il faisait mention de plusieurs Phrygiens qui s'étaient distingués dans la musique. Il ne nous reste que des fragments de ses œuvres.

4 Il s'agit ici des dactyles idéens de l'île de Crète, qui étaient les prêtres de Jupiter: on croit qu'ils avaient été nommés dactyles parcequ'ils étaient dix; mais on n'est d'accord ni sur l'origine de leur nom, ni sur leur nombre, ni sur leurs fonctions. Quant aux instruments de musique, dont Plutarque dit qu'ils enseignèrent l'usage aux Grecs, et qu'il désigne par le mot κρέματα, il faut entendre par là tous les instruments à percussion, tels que sont non-seulement le tambour, la cymbale, le sistre, les sonnettes ou grelots, etc., mais encore les instruments à cordes, tels que la cithare, la lyre, etc.

d'Orphée ne ressemblent nullement. Clonas, l'un de ces compositeurs, et qui vivait peu de temps après Terpandre, était de Tégée selon les Arcadiens, ou de Thèbes s'il faut en croire les Béotiens. On croit assez communément qu'Archiloque vint après Terpandre et Clonas; mais quelques auteurs disent qu'Ardalus de Trézène, antérieur à Clonas, avait réduit en art la musique pour la flûte, et que le poëte Polymneste de Colophon, fils de Mélès, avait aussi composé les nomes qui portent son nom. A l'égard de Clonas, les registres des jeux publics le font auteur des nomes *apothète* et *schénium;* et quant à Polymneste, les poëtes lyriques Pindare et Alcman en ont fait mention. L'on dit aussi que l'ancien Philammon de Delphes composa quelques uns des nomes que Terpandre employa depuis pour la cythare.

« En général, la musique qu'on jouait sur cet instrument conserva, depuis Terpandre jusqu'à Phrynis, le caractère de la plus grande simplicité; car il n'était pas permis anciennement de composer sur la cithare des airs semblables à ceux de nos jours, ni d'y faire aucune innovation, soit pour l'harmonie, soit pour le rhythme. Les musiciens conservaient avec soin à chacun de ces airs le ton qui lui était propre; c'est de là qu'ils furent appelés *nomes*, ou lois, parcequ'ils avaient chacun des tons distinctifs qui étaient comme des règles invariables dont on ne devait point s'écarter. Ainsi ces musiciens, après avoir offert aux dieux, comme ils le jugeaient à propos, les prémices de leurs chants, passaient aussitôt à la poésie d'Homère et à celle des autres poëtes, comme on le voit manifestement par les poëmes de Terpandre.

« Du temps de Cépion, son disciple, la cithare reçut une nouvelle forme, et fut nommée *asiade*, parceque les Lesbiens, voisins de l'Asie, en firent grand usage. On dit que Périclite, le dernier des joueurs de cithare qui remporta le prix aux jeux carniens à Lacédémone, était

de Lesbos, et qu'à sa mort finit la succession des joueurs de cithare lesbiens, laquelle avait continué jusqu'à lui sans interruption. Quelques écrivains ont faussement avancé qu'Hipponax était contemporain de Terpandre ; il semble même que Périclite soit plus ancien qu'Hipponax.

« Après avoir fait connaître conjointement les anciens nomes de flûte et de cithare, passons maintenant à ceux qui sont particuliers à la flûte. On dit qu'Olympe, dont nous avons parlé plus haut, joueur de flûte et Phrygien d'origine, composa sur cet instrument, en l'honneur d'Apollon, le nome appelé polycéphale. D'autres croient que cet Olympe descendait du premier qui fut disciple de Marsyas, et composa des nomes en l'honneur des dieux. Car ce premier Olympe, qui était aimé de Marsyas, ayant appris de lui à jouer de la flûte, porta dans la Grèce les nomes enharmoniques dont on fait usage encore aujourd'hui dans les fêtes des dieux. Quelques uns veulent que le nome polycéphale soit de Cratès, disciple d'Olympe [1]; mais Pratinas croit qu'il est d'un Olympe plus moderne, et que le nome appelé *harmatios* passe pour être de l'ancien Olympe, disciple de Marsyas. Selon quelques auteurs, ce Marsyas s'appelait *Massès ;* suivant d'autres, il se nommait véritablement Marsyas, et il était fils d'Hyagnis, celui qui inventa l'art de jouer de la flûte. Mais Glaucus, dans son recueil sur les anciens poëtes, nous apprend que le nome harmatios est l'ouvrage d'Olympe; il y dit aussi que Stésichore d'Himère, en employant ce même nome, exécuté suivant le rhythme dactylique, et qui, selon quelques uns, participe du nome *orthien*, loin d'avoir voulu en cela imiter Orphée, Terpandre, Archiloque ou Thaletas, ne prit d'autre modèle qu'Olympe. D'autres attribuent cet air aux Mysiens, chez qui, selon eux, il y avait eu d'anciens joueurs de flûte.

1 Ce Cratès, poëte-musicien, différent du philosophe cynique de ce nom ne nous est connu que par ce que Plutarque nous en apprend ici.

« Il y a un autre ancien nome appelé *cradias*, que Mimnerme, au rapport d'Hipponax, jouait sur la flûte; car, dans les premiers temps, les musiciens s'accompagnaient de cet instrument en chantant des élégies, comme on le voit par le registre des Panathénées, où il est question des prix de musique distribués dans cette fête. Il y eut aussi un Sacadas d'Argos, qui composa des poésies lyriques et des élégies qu'il mettait en musique. On le trouve inscrit sur la liste comme un bon poëte, qui avait remporté trois fois le prix aux jeux pythiques. Pindare en fait mention. Ce Sacadas donc composa une strophe sur chacun des trois tons (ou modes) connus de son temps et de celui de Polymneste, c'est-à-dire sur le dorien, le phrygien et le lydien; il apprit aux chœurs à les chanter dans l'ordre de ces modes, et ce nome s'appelait *trimelès*, à cause de ces trois changements de modulation. Cependant le registre de Sicyone sur les poëtes attribue à Clonas l'invention de ce nome à trois modes.

« Le premier établissement de musique à Sparte fut dû aux soins de Terpandre, et l'on doit faire honneur du second à Thaletas de Gortyne, à Xénodame de Cythère, à Xénocrite de Locres, à Polymneste de Colophon et à Sacadas d'Argos. Lorsqu'ils eurent introduit à Lacédémone des nomes pour les gymnopédies, on en fit autant en Arcadie pour les danses *démonstratives*, et, parmi celles d'Argos, pour les *endymaties*. Thaletas, Xénodame et Xénocrite composaient des cantiques nommés péans; Polymneste faisait des nomes orthiens, et Sacadas des élégies. D'autres disent que Xénodame composait, non des péans, mais des *hyporchèmes* (ou airs à danser), ainsi que Pratinas; et l'on cite de ce même Xénodame un cantique qui est évidemment un hyporchème. Pindare lui-même a fait usage de cette sorte de poésie, et l'on voit par ses ouvrages qu'il y avait de la différence

entre les péans et les hyporchèmes, car il a écrit en l'un et l'autre genre.

« Polymneste composa aussi des nomes pour la flûte, et dans celui qu'on appelle orthien, il employa la *mélopée*, comme disent nos musiciens. Mais nous ne pouvons pas en parler bien exactement, parceque les anciens n'en ont rien dit. Pour Thaletas de Crète, on doute qu'il ait composé des péans; car Glaucus, qui le fait postérieur à Archiloque, dit qu'il imita les chants de celui-ci, mais qu'il leur donna plus d'étendue, et qu'il fit entrer dans sa mélopée le rhythme maronien et le crétois, dont Archiloque ne s'était jamais servi, non plus qu'Orphée ni Terpandre; car on croit que Thaletas ne fit que d'après Olympe ces additions au jeu de la flûte, et qu'il fut regardé comme un excellent poëte. A l'égard de Xénocrite, originaire de Locres en Italie, on n'est pas certain qu'il ait composé des péans; car on prétend qu'il traita d'un style ampoulé des sujets héroïques que quelques auteurs ont, par cette raison, qualifiés de *dithyrambes*. Au reste, Glaucus fait Thaletas plus ancien que Xénocrite.

« Olympe, au rapport d'Aristoxènes, est regardé par les musiciens comme l'auteur du genre enharmonique. Avant lui, toute la musique était renfermée dans les deux genres diatonique et chromatique. Voici par quel moyen on conjecture qu'il découvrit ce troisième genre. En parcourant, selon le genre diatonique, de l'aigu au grave, les divers sons de la flûte, et conduisant souvent sa modulation jusqu'à la *parhypate* (ou au 2e son), en commençant tantôt par la *paramèse* (ou 5e ton), tantôt par la mèse (le 4e ton); et passant par-dessus le lichanos (le 3e), il sentit l'agrément de cet usage, et plein d'admiration pour le système de chant construit suivant cette analogie, il l'approuva et y composa sur le ton dorien, sans mêler dans cette composition rien qui fût particulier au genre diatonique ni au chromatique; il y fit seulement

entrer quelque chose qui tenait déja de l'enharmonique. Tels furent chez ce musicien les premiers essais de ce genre de chant. En effet, on y range d'abord le nome *spondée*, auquel nulle des divisions du tétracorde ne montre quel autre genre que l'enharmonique pourrait être propre, à moins qu'ayant égard au *spondiasme* trop fort, quelqu'un ne se figurât que ce nome fût dans le diatonique, ou qu'il ne le voulût mettre au chromatique *tonique*. Mais il est évident que le mettre de cette manière, c'est le supposer faux et hors de mélodie : faux, parcequ'il est plus petit d'un dièse que le ton voisin du principal ; hors de mélodie, parcequ'il arriverait que deux *ditons* (ou tierces majeures) se trouveraient placés de suite, l'un *incomposé*, l'autre composé ; car l'enharmonique *dense* qu'on emploie aujourd'hui sur les mèses (ou 4e ton), ne paraît pas être de l'invention de ce poëte. Cela se comprendra plus facilement si l'on entend jouer de la flûte suivant l'ancienne méthode ; car il faut en ce cas-là que le demi-ton des mèses soit incomposé. Voilà donc quelle a été l'origine des chants enharmoniques. Dans la suite on partagea en deux le demi-ton dans les modes lydien et phrygien. Enfin il paraît qu'Olympe fit des augmentations dans la musique en y introduisant quelque chose de nouveau et d'inconnu à ceux qui l'avaient précédé, et qu'on doit le regarder comme le maître de la belle musique chez les Grecs.

« Il y a aussi quelque chose à dire sur les rhythmes. Comme les musiciens ont fait des découvertes dans la mélopée, ils ont inventé aussi de nouveaux genres et de nouvelles espèces de rhythmes qu'ils ont jointes aux anciennes. La première innovation faite dans la rhythmique, et qui eut Terpandre pour auteur, y fit entrer une forme de rhythme qui a sa beauté. Après lui Polymneste innova dans le même genre et se conforma toujours à un beau modèle. Thaledas et Sacadas en usèrent de même. Ils montrèrent

une grande capacité dans la composition des rhythmes, sans s'écarter de la belle manière. Il y a encore deux nouvelles espèces de rhythmes établies, l'une par Alcman, et l'autre par Stésichore, qui ne s'éloignent pas non plus du beau caractère. Crexus, Timothée, Philoxène et les autres poëtes leurs contemporains prirent un essor plus hardi, et affectant le goût des nouveautés, ils s'attachèrent au rhythme connu aujourd'hui sous les noms de *philanthrope* et de *thématique* ; car il est arrivé que le petit nombre de cordes, la simplicité et la gravité dans la musique, lui donnent aujourd'hui un air bien suranné.

« Après vous avoir entretenus le mieux qu'il m'a été possible, ajouta Lysias, de l'origine de cet art, de ses premiers inventeurs, de ceux qui l'ont de siècle en siècle enrichi par leurs découvertes, je bornerai là mon discours, et je laisserai traiter cette même matière à Sotérique, notre ami, qui, non-seulement a fait une étude particulière de la musique, mais qui a parcouru aussi le cercle de toutes les autres sciences ; car, pour moi, je me suis attaché de préférence dans cet art à la pratique et à l'exécution. »

Lysias ayant terminé son discours, Sotérique prit la parole en ces termes : « Vous nous avez engagés, mon cher Onésicrate, à discourir sur l'art le plus respectable et le plus chéri des dieux. J'ai la plus grande estime pour le savoir de Lysias, mon maître; j'admire surtout sa mémoire dans le dénombrement qu'il vient de faire des inventeurs de l'ancienne musique et des auteurs qui en ont traité. J'observerai cependant qu'il n'a tiré ses preuves que du témoignage des seuls écrivains, tandis que, selon moi, l'invention d'un art si utile ne saurait être l'ouvrage d'un homme, mais d'un dieu, tel qu'Apollon, qui réunit toutes les qualités les plus estimables. C'est lui seul qui a inventé, non-seulement la cithare, mais encore la flûte, et non pas Marsyas, Olympe ou Hyagnis,

comme quelques auteurs l'ont cru. La preuve de ce que j'avance, c'est que toutes les danses et tous les sacrifices qui composent son culte se font au son de la flûte, selon le témoignage de quelques auteurs, et entre autres d'Alcée, dans une de ses hymnes. De plus, la statue d'Apollon à Délos tient un arc de la main droite et porte dans la gauche les trois Graces, qui tiennent chacune un instrument de musique : celle-ci une lyre, celle-là une flûte, et celle du milieu un chalumeau qu'elle embouche. Au reste, ce que je dis ici n'est pas de moi, c'est Anticlès et Ister qui le rapportent dans leurs livres des apparitions d'Apollon. Cette statue même est si ancienne, qu'on la croit érigée par des Méropes contemporains d'Hercule. D'ailleurs le jeune garçon qui porte à Delphes le laurier de Tempé est accompagné d'un joueur de flûte, et l'on dit qu'anciennement les offrandes que les Hyperboréens envoyaient à Délos y étaient conduites au son des flûtes, des chalumeaux et de la cithare. D'autres assurent qu'Apollon lui-même jouait de la flûte, et c'est l'opinion d'Alcman, excellent poëte lyrique[1]. Corinne ajoute que ce dieu avait appris de Minerve à jouer de cet instrument. La musique donc étant une invention des dieux, est à tous égards un art respectable.

« Aussi les anciens lui ont-ils conservé, en l'exerçant, toute sa dignité, comme ils ont fait pour tous les autres arts. Mais nos modernes, rejetant ce qu'elle avait de grave et de majestueux, ont remplacé sur nos théâtres un chant mâle, noble et divin par une musique légère et efféminée. De là vient que Platon dans le 3e livre de sa République[2] condamne une telle musique, et donne l'exclusion à l'harmonie lydienne, parcequ'elle se chante sur un ton trop aigu et qu'elle ne convient qu'aux lamentations. Tel

[1] Ce passage ne se trouve point dans le peu de fragments qui nous restent de ce poëte.

[2] Voyez Platon, t. II, p. 398.

fut son objet dans sa première institution; car, au rapport d'Aristoxène dans son premier livre de la musique, ce fut sur le mode lydien que l'ancien Olympe composa son air de flûte sur la mort de Python. Quelques auteurs attribuent à Mélanippide l'invention de ce mode, et Pindare, dans ses péans sur les noces de Niobé, dit qu'Anthippe fut le premier qui fit usage de l'harmonie lydienne. D'autres, comme Denys surnommé l'*Iambe*, disent que ce fut Torèbe.

« L'harmonie mixolydienne a aussi quelque chose de pathétique qui convient à la tragédie. Aristoxène en attribue l'invention à Sapho, et prétend que c'est d'elle que l'ont apprise les poëtes tragiques, qui, dans la suite, la joignirent à la dorienne, parceque celle-ci a de la magnificence et de la dignité, que celle-là remue les passions; et la tragédie est un mélange de ces divers caractères. Ceux qui ont écrit l'histoire de l'harmonie disent que la mixolydienne fut inventée par le joueur de flûte Pythoclide. Suivant Lysis, Lamprocle, Athénien, s'étant aperçu que cette harmonie n'avait pas sa disjonction où presque tous les musiciens la croyaient, mais qu'elle se faisait plus haut, en disposa l'échelle de manière qu'elle s'étendait de l'aigu au grave, comme qui dirait de la *paramèse* à *l'hypate des hypates* (ou à la plus basse corde). Mais on prétend aussi que l'harmonie hypolydienne, la plus contraire de toutes à la mixolydienne, puisqu'elle approche fort de l'ionienne, fut imaginée par l'Athénien Damon.

« De ces deux harmonies, l'une étant plaintive et l'autre efféminée, Platon a eu raison de les rejeter toutes deux, et de préférer la dorienne comme la plus convenable à des hommes courageux et tempérants; non, ainsi que l'observe Aristoxène dans son second livre sur la musique, que ce philosophe ignorât que ces deux harmonies ont quelque chose d'utile au maintien du gouvernement,

car il avait fait une étude particulière de la musique sous Dracon l'Athénien et Métellus d'Adrigente ; mais l'harmonie dorienne, comme je viens de le dire, ayant beaucoup de noblesse et de gravité, il lui donna la préférence. Il n'ignorait pas non plus qu'Alcman, Pindare, Simonide et Bacchylide avaient composé sur le ton dorien, non-seulement plusieurs *pathénies*, mais encore des prosodies et des péans, et que même on avait quelquefois mis en musique sur ce mode des plaintes tragiques et des poésies amoureuses. Mais Platon n'admettait que les cantiques spondées et ceux qu'on chantait eu l'honneur de Mars et de Minerve, parcequ'en effet ils suffisent pour fortifier l'ame d'un homme tempérant. Il connaissait aussi les harmonies lydienne et ionienne, et il savait que cette mélopée s'emploie dans la tragédie.

« En général, ce n'est pas faute d'avoir connu les différentes harmonies, que les anciens n'ont fait usage que de certaines. Ce n'est point par ignorance qu'ils se sont mis si fort à l'étroit, en n'employant qu'un petit nombre de cordes, comme ce n'est pas non plus par défaut de connaissance qu'Olympe, Terpandre et leurs sectateurs ont retranché la multiplicité des cordes et la variété dans les chants. Nous en avons la preuve dans les compositions de ces deux musiciens et de tous ceux qui les ont imités. Quoique ces airs soient très simples et ne roulent que sur trois cordes, ils l'emportent si fort sur les airs variés, et où les cordes sont plus multipliées, que nul musicien aujourd'hui ne peut imiter la manière d'Olympe, et que malgré la diversité de leurs modes et de leurs cordes, ils lui sont très inférieurs.

« Une preuve évidente que ce n'est point par ignorance que les anciens se sont abstenus de la *trite*, dans le mode spondiade, c'est qu'ils l'ont employée dans le jeu des instruments. S'ils n'eussent pas connu l'usage qu'on en pouvait faire, ils ne s'en seraient jamais servis, et ne

l'auraient pas mise en consonnance avec la *parhypate*. Mais il est manifeste que le genre de beauté qui résulte du retranchement de cette trite dans le mode spondiaque est ce qui les a déterminés, comme par sentiment, à conduire leur modulation jusqu'à la *paranète*, en passant par-dessus la nète. Il faut en dire autant de la *nète*; ils l'ont employée dans le jeu des instruments, tantôt en dissonnance avec la paranète, tantôt en consonnance avec la mèse; mais dans la mélodie, ils ne l'ont pas jugée convenable au mode spondiaque. Ils en ont tous usé de même par rapport à la nète du tétracorde conjoint; car, sur les instruments, ils la mettaient en dissonnance avec la paranète et la paramèse, et en consonnance avec la mèse et avec le *lichanos*. Mais dans le chant, ils n'osaient s'en servir, à cause du mauvais effet qu'elle produisait. Il paraît encore, par la musique phrygienne, que cette corde n'était pas inconnue à Olympe ni à ses disciples; car ils l'employaient non-seulement pour le jeu des instruments, mais aussi pour le chant dans les cantiques consacrés à la mère des dieux, et dans quelques autres usités parmi les Phrygiens. Il est visible aussi, par rapport aux hypates, que ce n'est point par ignorance que, dans le mode dorien, ils n'ont pas employé le tétracorde, qui tire son nom de ces hypates, puisqu'ils s'en servaient dans les autres modes. Mais ils le retranchaient du dorien, pour conserver à ce mode sa beauté naturelle, qu'ils estimaient beaucoup.

« Il est arrivé quelque chose de semblable par rapport aux poëtes tragiques. La tragédie n'a jamais admis le genre chromatique ni le rhythme, et elle ne l'emploie pas même aujourd'hui. Cependant la cithare, plus ancienne de plusieurs générations que la tragédie, a, dès son origine, fait usage de l'un et de l'autre. Or, il est clair que le genre chromatique est antérieur à l'enharmonique, car on doit compter cette ancienneté du temps

où les hommes ont imaginé d'employer quelqu'un de ces genres, puisqu'à ne considérer que leur nature, l'un n'est pas plus ancien que l'autre. N'y aurait-il donc pas de l'absurdité à prétendre que c'est faute d'avoir connu le chromatique qu'Eschyle et Phrynicus ne l'ont pas employé ? On pourrait dire que Pancrate ignorait ce genre chromatique, puisqu'il s'en est abstenu dans la plupart de ses ouvrages. Mais comme il s'en est servi dans quelques uns, il s'ensuit évidemment que ce n'est point par ignorance, mais par choix, qu'il a évité d'en faire usage. Il s'attachait donc, comme il le disait lui-même, à la manière de Pindare et de Simonide, et en général, à ce que les modernes appellent l'ancien caractère.

« On doit faire le même raisonnement au sujet de Tyrtée, d'André de Corinthe, de Thrasylle de Phliunte et d'une foule d'autres que nous savons tous s'être abstenus, à dessein, du chromatique, des muances, de la multiplicité des cordes et de plusieurs autres pratiques très ordinaires en musique, telles que certains rhythmes, certains modes, certaines paroles et certaines sortes de mélopée et d'exécution. Par exemple, Téléphane de Mégare avait tant d'aversion pour l'usage des *anches*, qu'il ne permit jamais aux facteurs de flûtes d'en appliquer sur les instruments, et ce fut la principale raison qui l'empêcha de disputer le prix aux jeux pythiques. En général, si du défaut de pratique d'une chose, on concluait qu'elle a été ignorée, on pourrait taxer trop légèrement d'ignorance plusieurs de nos contemporains, entre autres les partisans de Dorion par rapport au mode antigénidien, qu'ils n'emploient pas parcequ'ils le méprisent ; les sectateurs d'Antigénide, qui, pour la même raison, ne se servent point du mode dorionien, et les joueurs de cithare, qui rejettent le mode de Timothée ; car ils ont presque tous donné dans les rapsodies et dans les compositions de Polyide.

« D'un autre côté, si l'on examine avec équité et en connaissance de cause ce qui concerne la variété dans la musique, et que l'on compare l'ancien avec le moderne, on trouvera que dès lors même cette variété avait cours. En effet, les anciens l'ont employée dans la composition des rhythmes, laquelle en est le plus susceptible ; ils faisaient donc cas de cette variété rhythmique ; et la manière de toucher les instruments était aussi, dès ce temps-là, très diversifiée ; car aujourd'hui les musiciens s'appliquent beaucoup à la théorie de leur art. Autrefois ils cultivaient le rhythme. Il est donc évident que c'est par choix et non pas par ignorance que les anciens ont évité les chants rompus ou pleins de diminutions. Qu'y a-t-il en cela de surprenant ? Ne voyons-nous pas que dans plusieurs professions utiles à la vie on a prescrit des usages très connus, parcequ'on y a remarqué des choses qui blessaient la décence.

« Maintenant, pour montrer que ce n'est ni par ignorance ni faute d'expérience que Platon a rejeté certains genres de musique, mais seulement parcequ'il les a jugés peu convenables à l'espèce de gouvernement qu'il voulait établir, nous allons faire voir que ce philosophe était très versé dans la science de l'harmonie. C'est en expliquant, dans son Timée, la création de l'ame, qu'il fait paraître avec quel soin il s'était appliqué aux mathématiques et à la musique. *Dieu*, dit-il, *remplit ensuite les intervalles doubles et les triples, retranchant de là quelques parties qu'il mit entre ces mêmes intervalles, en sorte qu'il y avait deux milieux dans chacun.* Ce début marque une grande connaissance de l'harmonie, comme nous le prouverons tout à l'heure.

« Il y a trois milieux primitifs d'où se prennent tous les autres, l'arithmétique, l'harmonique et la géométrie. Le premier surpasse et est surpassé d'un nombre égal ; le second d'une raison égale ; le troisième ne surpasse et

n'est surpassé ni de raison égale ni de nombre égal. Platon, voulant donc démontrer harmoniquement l'accord des quatre éléments dont l'ame est composée, et la cause de ce concert réciproque entre des natures si dissemblables, place dans chaque intervalle, pour la formation de l'ame, deux milieux qui sont entre eux en raison harmonique; car, dans la consonnance de l'octave en musique, il se trouve deux intervalles moyens dont nous allons faire voir l'analogie. On peut, en effet, considérer l'octave comme étant en raison double, et pour rendre cette raison plus sensible, on peut prendre les nombres 6 et 12. Or, cet intervalle est compris entre l'hypate du tétracorde moyen et la nète du tétracorde disjoint. 6 et 12 étant donc les deux extrêmes, l'hypate du tétracorde moyen aura le nombre 6, et la nète du tétracorde disjoint aura le nombre 12. Il ne reste plus qu'à prendre, outre ces nombres, ceux qui tombent entre deux, et dont les extrêmes se trouvent, l'un en raison sesqui-tierce, l'autre en raison sesqui-altère, et ces nombres sont 8 et 9; car 6 est à 8 en raison sesqui-tierce, et à 9 en raison sesqui-altère. Tel est l'un des extrêmes; l'autre (c'est-à-dire 12) est à 9 en raison sesqui-tierce et à 8 en raison sesqui-altère. Ces deux nombres tombant donc entre 6 et 12, et l'intervalle de l'octave résultant de celui de la quarte et de de celui de la quinte, il est clair que la mèse répondra au nombre 8, et la paramèse au nombre 9. Cela posé, l'hypate sera à la mèse comme la paramèse à la nète du tétracorde disjoint; car l'hypate du tétracorde moyen est à la quarte de la mèse, et la paramèse est à la quarte de la nète du tétracorde disjoint. Le même rapport se rencontre dans les nombres; car 6 est à 8 comme 9 est à 12, et 6 est à 9 comme 8 à 12. Or, la raison de 8 à 6, de même que celle de 12 à 9, est sesqui-tierce; et la raison de 9 à 6, comme celle de 12 à 8, est sesqui-altère. Ce que nous venons de dire suffira pour montrer combien Platon s'était attaché à

l'étude des mathématiques, et quelles connaissances il y avait acquises.

« Aristote, disciple de Platon, regarde l'harmonie comme quelque chose de respectable, de grand et de divin. Voici ses termes : « L'harmonie, dit-il, est céleste, sa nature est divine et sa beauté ravissante. Naturellement divisible en quatre parties, elle a deux milieux, l'un arithmétique et l'autre harmonique. Ses parties, leurs grandeurs, et l'excès des unes sur les autres, s'expriment par des nombres et ont une égalité de mesure ; car les chants roulent et sont compris dans l'étendue des deux tétracordes. » Voilà comment s'exprime Aristote. Il ajoute que le corps de l'harmonie est un composé de parties dissemblables, qui, cependant, sont en accord les unes avec les autres; mais que les milieux de cette harmonie s'accordent suivant la raison arithmétique, parceque le son le plus haut étant en raison double par rapport au plus bas, produit la consonnance de l'octave; car celle-ci, comme on l'a dit plus haut, a la nète de douze unités, l'hypate de six, et la paramèse accordée avec l'hypate, en raison sesqui-altère, de neuf unités. Pour la mèse, nous avons déja dit qu'elle en a huit. Or, c'est de tout cela que résultent les principaux intervalles de la musique, savoir: la quarte, qui est en raison sesqui-tierce ; la quinte, qui est en raison sesqui-altère, et l'octave, qui est en raison double. La raison sesqui-octave, qui est celle du ton, s'y conserve aussi. Il arrive de là que les différentes parties de l'harmonie se surpassent et sont surpassées réciproquement des mêmes quantités ; qu'il en est de même des milieux, les uns par rapport aux autres, et le tout conformément à l'excès qui se trouve dans les nombres et à la proportion géométrique.

« Aristote assure donc que ces excès réciproques sont dans les proportions suivantes : que la nète surpasse la mèse d'une troisième partie, et que l'hypate est surpassée de la

même quantité par la paramèse; en sorte que ces excès sont relatifs; car les grandeurs surpassent et sont surpassées du même nombre de parties. C'est ainsi que les raisons suivant lesquelles les extrêmes de la mèse et de la paramèse se surpassent et sont surpassés se trouvent les mêmes, savoir, la raison sesqui-tierce et la sesqui-altère. Or, cet excès est harmonique. Mais les excès de la nète et de la mèse sont du nombre de ceux qui consistent dans une égale partie, suivant la proportion arithmétique. Il en est de même de la paramèse par rapport à l'hypate; car la paramèse surpasse la mèse en raison sesqui-octave. De plus, la nète est à l'hypate en raison double, la paramèse à l'hypate en raison sesqui-altère, et la mèse à l'hypate en raison sesqui-tierce.

« Telle est donc, suivant Aristote, la constitution de l'harmonie, soit dans ses parties, soit dans ses quantités; et il la compose très naturellement, elle et toutes ses parties, de l'infini, du fini et du pair-impair. En effet, si on la prend dans toutes son étendue, elle tient du nombre pair, étant divisible en quatre parties qui en sont les termes. Si l'on envisage ses parties et ses proportions, on y trouve le pair, l'impair et le pair-impair; car le pair se rencontre dans la nète, qui est de douze unités; l'impair dans la paramèse, qui est de neuf unités; le pair dans la mèse, qui est de huit unités; le pair-impair dans l'hypate, qui est de six unités. C'est ainsi que l'harmonie, en vertu des excès et des proportions qui règnent entre les différentes parties dont elle est composée, est d'accord soit avec elle-même, soit avec toutes ses parties.

« Les sensations qui se font dans nos corps sont elles-mêmes fondées sur l'harmonie, et principalement celles qui, par leur caractère céleste et divin, mettent l'homme en commerce avec la Divinité, telles que la vue et l'ouïe, et rendent cette harmonie sensible par le moyen du son et de la lumière. Les autres sensations qui suivent celles-

là sont toutes, en qualité de sensations, réglées selon les lois de l'harmonie; car elles n'opèrent rien sans ce secours, quoiqu'elles soient plus faibles que les premières, sans toutefois en être dépendantes. Quant à celles-là, comme elles n'agissent en nous qu'avec le concours divin et d'après les règles de la proportion, elles sont naturellement plus vives et plus parfaites.

« Il est donc manifeste, par ce que nous avons déja dit, que ce n'était pas sans de bons motifs que les anciens donnaient leurs principaux soins à l'étude de la musique; ils la croyaient propre à former le cœur des jeunes gens, à les porter, par le sentiment de l'harmonie, à tout ce qui est honnête, la musique ayant en effet le plus grand pouvoir pour exciter en tout temps à toutes sortes d'actions vertueuses, et principalement à l'intrépidité dans les périls de la guerre. Aussi les uns préfèrent-ils les flûtes en cette occasion, comme les Lacédémoniens, qui faisaient jouer sur cet instrument le cantique de Castor, lorsqu'ils marchaient en bataille à l'ennemi. Les autres allaient au combat au son de la lyre, et les Crétois ont conservé très longtemps cet usage dans leurs marches militaires. Plusieurs peuples, dans ces occasions, se servent encore aujourd'hui de trompettes. Les Argiens, dans leurs jeux *sthéniens*, employaient le flûte pour animer les lutteurs. Ces jeux, institués d'abord pour Danaüs, furent rétablis dans la suite en l'honneur de Jupiter *Sthénius*. C'est une loi qui subsiste encore, de jouer de la flûte dans les combats du *pentathle*. A la vérité, on n'y joue rien de choisi, rien qui tienne à l'antiquité ou qui ressemble à ces airs consacrés chez nos ancêtres, tels que celui qu'Hiérax avait composé pour ces sortes de jeux, et qu'on nommait *endromé* (*courante*). Mais enfin on y joue de la flûte, quoique cette musique soit faible et mal choisie.

« Dans une époque encore plus reculée, les Grecs,

dit-on, n'avaient aucune connaissance de la musique du théâtre; ils n'employaient cet art que pour le culte des dieux et l'éducation de la jeunesse. Ils n'avaient alors aucun théâtre de construit, et toute leur musique, renfermée dans l'enceinte des temples, n'avait pour sujet que les cantiques en l'honneur des dieux et les louanges des grands hommes. Il est même vraisemblable que le mot *théâtre*, qui est d'un usage plus récent, et celui qui veut dire *être spectateur*, et qui est beaucoup plus ancien, tirent l'un et l'autre leur origine du mot qui signifie *Dieu*. Mais, de nos jours, la musique est si différente de ce qu'elle était autrefois, qu'on a perdu la pratique et jusqu'au souvenir de celle qui servait à former les mœurs, et que tous ceux qui cultivent cet art se jettent absolument dans la musique théâtrale.

« Mais, dira quelqu'un, les anciens n'ont donc rien inventé dans la musique et n'y ont rien ajouté de nouveau ? Je conviens qu'ils y ont fait des innovations, mais sans jamais blesser ni la gravité ni la décence. Ceux qui ont fait l'histoire de la musique attribuent à Terpandre l'usage de la nète dorienne, que les musiciens, avant lui, n'admettaient point dans le chant. On dit aussi que le mode mixolydien a été entièrement trouvé après les autres, de même que celui de la mélodie *orthienne*, composée selon ces deux rhythmes : l'*orthien* et le *trochée-sémantique*. Or si, comme l'assure Pindare, Terpandre a été l'inventeur des chants *scoliens*, Archiloque l'a été aussi du rhythme des trimètres; il a de plus enseigné le premier la manière de passer, en chantant, d'un rhythme dans un autre de différent genre, le dérangement des sons et la manière d'accommoder à tout cela le jeu des instruments à cordes. On lui attribue encore les épodes, les tétramètres, le crétique et le *prosodiaque*, l'augmentation du premier, et, suivant quelques uns, l'élégie : par-dessus tout cela, l'extension de l'iambique jusqu'au

péon épibate, et celle de l'héroïque augmenté jusqu'au prosodiaque et au crétique. On prétend aussi que le même Archiloque inventa l'exécution musicale des vers iambiques, dont les uns ne font que se prononcer pendant le jeu des instruments, au lieu que les autres se chantent : exécution dont les poëtes tragiques ont depuis fait usage, et que Crexus, qui l'adopta, introduisit dans les dithyrambes. On croit encore que celui-ci est le premier qui ait fait entendre séparément du chant le jeu des instruments, qui, chez les anciens, accompagnaient toujours la voix son pour son. On attribue à Polymneste l'invention du mode nommé aujourd'hui hypolydien, et l'on assure qu'il y augmenta beaucoup le relâchement et la tension des cordes. On assure encore que cet Olympe, qui passe pour le premier auteur de cette poésie musicale appelée *nomique* chez les Grecs, inventa le genre enharmonique, le rhythme prosodiaque suivant lequel se chante le nome ou le cantique de Mars, le rhythme *choréique*, dont on faisait grand usage dans le culte de la mère des dieux, et même, selon quelques uns, le rhythme bachique. Il est donc évident que l'ancienne musique a subi ces divers changements par rapport à chacun de ces airs.

« Mais Lasus d'Hermione ayant transporté les rhythmes dans la poésie dithyrambique, et multiplié les sons de la flûte dont il l'accompagnait, causa, par cette variété des sons trop désunis, un grand changement dans l'ancienne musique. De même le poëte musicien Mélanippide, qui vint ensuite, ne s'en tint pas à cette musique ancienne, non plus que Philoxène et Timothée. Celui-ci ajouta de nouvelles cordes à la lyre, qui n'en avait eu que sept jusqu'à Terpandre d'Antisse. Le jeu de la flûte, de simple qu'il était, devint aussi beaucoup plus varié ; car anciennement, et jusqu'à Mélanippide, poëte dithyrambique, les joueurs de flûte recevaient des poëtes leur salaire ; la poésie faisait le principal rôle, et les joueurs de flûte

n'étaient regardés que comme des ministres qu'elle avait à ses ordres. Mais cet usage se pervertit dans la suite, et de là vient que le poëte comique Phérécrate fait paraître sur la scène la Musique en habit de femme et le corps déchiré de coups. La Justice l'interroge sur la cause d'un pareil traitement, et la musique lui répond en ces termes :

LA MUSIQUE.

Connaissez mes malheurs; puissent-ils vous causer
L'intérêt que je mets à vous les exposer!
Celui qui, le premier, de nouveautés avide,
Blessa ma dignité, fut ce Mélanippide
Qui, sur ses douze appuis prétendant m'élever,
En me multipliant n'a fait que m'énerver.
Mais de ce novateur l'attentat téméraire
Était bien loin encor de combler ma misère.
Bientôt, Cinésias, Athénien maudit,
Que d'un premier abus le succès enhardit,
Citoyen sans vertus, comme auteur sans génie,
Par ces tristes fredons dépourvus d'harmonie,
Et dont à tout propos son chant est infecté,
A tellement flétri mon antique beauté,
Qu'on ne reconnaît plus les traits de mon visage :
Tel que ces boucliers, qui par un double usage,
De la droite à la gauche également portés,
N'ont aucun ornement qui marque leurs côtés.
L'auriez-vous jamais cru? De cet homme bizarre
Telle fut cependant la conduite barbare.
Mais Phrynis, après lui, par certains roulements,
Que son goût dépravé lui fit trouver charmants,
M'agita, me tourna, me rendit si flexible,
En voulant sans raison, par un essai pénible,
Sur cinq cordes trouver douze accords différents,
Qu'enfin j'ai vu périr mes charmes si puissants.
Il n'eût pas néanmoins consommé ma disgrace;
Ses crimes auraient pu mériter quelque grace;
Car les torts qu'envers moi son faux goût lui dictait,
Son savoir avec art du moins les réparait.
Hélas! pour m'achever, il fallait Timothée.

LA JUSTICE.

Quel homme nommez-vous?

LA MUSIQUE.

C'est ce Milésien,
Cet homme à cheveux roux qui, ne ménageant rien,
Et par ses vains fredons captivant les suffrages,
A de mes ennemis comblé tous les outrages.
Marchant seul à l'écart, lorsqu'il me rencontrait,
Aussitôt sans pitié sa main me saisissait;
Et pour me disloquer, douze cordes placées
Épuisaient tour à tour mes forces dispersées.

« Le poëte comique Aristophane fait aussi mention de Philoxène, et dit que ce musicien avait introduit l'usage du chant dans les danses qui se font en rond; sur quoi la Musique s'exprime ainsi :

C'est lui dont les fredons aigus et discordants,
Dont les profanes vers marqués par la licence,
De mes mâles attraits ont flétri la décence.

Les autres poëtes comiques ont également fait voir l'absurde manie de ceux qui, dans la suite, en disséquant pour ainsi dire la musique, l'ont réduite en traits et en diminutions.

« La première éducation et les premiers préceptes contribuent beaucoup à régler ou à dépraver les mœurs et le goût pour ces arts, et Aristoxène l'a montré bien clairement par l'exemple qui suit. De son temps, dit-il, Télésias de Thèbes avait, dès sa jeunesse, été nourri dans la plus saine musique; il avait appris les airs des compositeurs les plus célèbres, en particulier ceux de Pindare, de Denys le Thébain, de Lamprus, de Pratinas et des autres lyriques qui ont excellé dans la composition des chants propres à être accompagnés par des instruments à cordes. Il jouait parfaitement de la flûte, et s'était suffisamment instruit dans les autres parties de son art. Lorsque la fleur de sa jeunesse fut passée, la variété de cette musique de théâtre le séduisit tellement, que, plein de mépris pour les beautés de celle dont il avait

d'abord été nourri, il se mit à étudier les compositions de Philoxène et de Timothée, et donna même la préférence à celles de leurs pièces où cette variété était le plus sensible, et qui portaient davantage le caractère de la nouveauté. Mais ensuite, voulant composer lui-même et ayant essayé les deux genres, celui de Pindare et celui de Philoxène, il ne put jamais réussir dans ce dernier, et c'était l'effet de la bonne instruction qu'il avait reçue dès sa première jeunesse.

« Celui donc qui veut s'appliquer à la musique avec un juste discernement doit toujours préférer l'ancienne manière; mais qu'il se remplisse en même temps des autres connaissances, et qu'il prenne surtout la philosophie pour guide : elle seule peut juger quelle sorte de poésie convient à la musique et lui est véritablement utile. En effet, comme il y a trois genres qui forment la division générale de la musique, savoir le diatonique, le chromatique et l'enharmonique, celui qui s'applique à cet art doit connaître quelle espèce de poésie est d'usage dans chacun de ces genres, et avoir, de plus, acquis la facilité d'exprimer ses compositions. Il faut donc concevoir d'abord que tout ce qui s'apprend en musique forme dans celui qu'on instruit une sorte de routine ou d'habitude qui ne laisse pas voir encore le but et le terme de chaque précepte en particulier. Il faut savoir aussi que, dans cette première instruction, on ne donne pas d'abord le dénombrement des divers modes, et que la plupart des disciples apprennent au hasard et sans choix ce qui leur plaît ou ce qui est du goût de leurs maîtres. Cependant ceux qui se piquent de prudence n'approuvent pas qu'on agisse ainsi sans discernement, témoins les anciens Spartiates, les Mantinéens [1] et les Palléniens. Ils choisissaient un seul mode, ou tout au plus un petit nombre de ceux

[1] Mantinée, ville d'Arcadie, est célèbre par la bataille où Épaminondas fut tué. Pallène, située dans l'Achaïe, était renommée par la fabrique de

qu'ils croyaient les plus propres à régler les mœurs, et s'en tenaient à cette sorte de musique.

« Si l'on examine chaque science en particulier, on verra clairement quel est son objet. Il est manifeste, par exemple, que la science harmonique se propose de faire connaître les divers genres d'harmonie, les intervalles, les systèmes, les sons, les tons ou modes et les nuances ou changements systématiques, et qu'elle ne saurait porter ses vues plus loin. On ne doit donc pas exiger qu'elle puisse juger si le poëte en a usé d'une manière convenable, lorsqu'il a pris le mode hypodorien pour le commencement de sa pièce, le mixolydien et le dorien pour la fin, l'hypophrygien et le phrygien pour le milieu ; car la science harmonique ne s'étend point jusque-là, et elle a besoin de plusieurs autres connaissances. Elle ignore en quoi consiste la force et la vertu de la convenance, et ni le genre chromatique ni l'enharmonique ne porteront jamais avec eux cette force de la convenance dans une telle perfection qu'elle puisse faire sentir le véritable caractère du chant : cela dépend du talent de l'artiste. Il est clair aussi que l'intonation d'un système est différente d'un chant composé dans ce système, et que la considération de celui-ci n'est pas du ressort de la science harmonique. Il faut en dire autant des rhythmes, car il n'y en a aucun qui porte avec soi la force de la parfaite convenance.

« Au reste, quand nous parlons de convenance, c'est toujours par rapport au caractère, et nous disons que ce caractère résulte ou de la composition ou du mélange, ou de tous les deux. Par exemple, Olympe a composé dans le genre harmonique sur le mode phrygien, en y mêlant le péon-épibate; et c'est ce qui a produit le caractère qui se fait sentir au commencement du cantique de Minerve.

certaines robes (κλαίναι, en latin *lænæ*), si chaudes que Pindare les appelle un remède contre les vents froids.

Car Olympe continuant d'y employer la mélopée et la rhythmique, avec la seule différence de changer artistement le rhythme et de mettre un trochée à la place d'un péon, a formé le genre enharmonique; mais quoique ce genre et le mode phrygien demeurassent invariables, aussi bien que le système entier de l'harmonie, le caractère n'a pas laissé d'éprouver un changement considérable. En effet, dans ce cantique de Minerve, ce qui s'appelle le corps de la pièce a un caractère très différent du prélude.

« Celui donc qui joint à la science de la musique un goût sûr et éprouvé possède sans contredit toute la finesse de son art. Connaître le mode dorien sans être capable de discerner la convenance de l'usage qu'on en peut faire, c'est travailler sans savoir ce qu'on fait; il est impossible alors de conserver même le caractère du genre. Cela est si vrai, qu'au sujet de la mélopée dorienne, on doute si la notion en appartient à la science harmonique, comme quelques uns le prétendent, ou si elle n'est pas de son ressort. Il faut dire la même chose de toute la science rhythmique; car celui qui connaît le péon ignorera la convenance de l'usage qu'on en peut faire, parceque toute sa science se réduit à cette espèce de rhythme, et qu'on doute même si la théorie des rhythmes péoniens appartient à la rhythmique, comme quelques uns le soutiennent, ou si elle ne s'étend pas jusque-là. Il est donc de toute nécessité pour celui qui veut pouvoir distinguer dans une pièce de musique ce qu'elle a de propre et ce qu'elle a d'étranger, qu'il possède au moins ces deux connaissances : premièrement celle du caractère dans lequel la pièce est composée, ensuite celle des divers objets qui entrent dans cette composition. Ce que nous venons de dire suffit pour faire voir que ni l'harmonique, ni la rhythmique, ni aucune autre partie de la musique, ne peut par elle-même discerner le caractère convenable et juger sainement de tout le reste.

« Quoique l'harmonie se divise en trois genres égaux quant à l'étendue des systèmes et à la puissance des sons, ainsi que des tétracordes, les anciens n'ont cependant traité que d'un seul de ces genres. En effet, nos ancêtres n'ont porté leurs vues ni sur le chromatique, ni sur le diatonique ; ils n'ont considéré que l'enharmonique, et cela dans le seul système de l'octave ; car ils disputaient entre eux sur ce qui constituait le chromatique, et ils convenaient presque tout d'une voix qu'il n'y avait qu'un seul genre enharmonique.

« Celui donc qui voudra se borner à cette seule connaissance ne possédera jamais parfaitement la science harmonique. Il doit pénétrer dans les autres parties de la musique et dans le corps entier de cette science, pour connaître le mélange et la composition de ces parties ; car celui qui n'entend que l'harmonique est circonscrit dans ce seul genre de théorie. Il faut, à parler en général, que le sentiment et la raison concourent dans le jugement que l'on porte sur les différentes parties de la musique, en sorte que le sentiment ne prévienne point la raison par des sensations trop vives, et qu'il ne vienne pas non plus trop tard à son secours par des sensations languissantes. Il arrive quelquefois que par une irrégularité naturelle la précipitation et la lenteur se rencontrent dans certaines sensations. Il faut donc retrancher du sentiment tout ce qui pourrait s'opposer à son parfait concours avec la raison.

« Or, il est nécessaire que trois choses au moins frappent en même temps l'oreille, savoir le son, la mesure, la syllabe ou la lettre. Il arrivera donc que la suite des sons fera connaître la modulation harmonieuse, que celle des mesures fera sentir le rhythme, et que celle des syllabes fera entendre les paroles. Comme ces divers effets s'opèrent conjointement, il faut de nécessité que le sentiment les accompagne. Aussi est-il visible que le senti-

ment ne pouvant apercevoir séparément chacune de ces trois choses, il ne lui est guère possible de les suivre en particulier, et de discerner ce qu'elles ont ou n'ont pas de vicieux. Il faut donc en premier lieu connaître la continuité, qui doit nécessairement être l'objet de la faculté de juger. En effet, le bon et le mauvais ne consistent pas en certains sons, en certains temps, en certaines lettres ou mots considérés séparément, mais dans la continuité de ces trois choses, puisque ce bon et ce mauvais résultent du mélange qu'on fait pour un certain usage des différentes parties qu'on regarde comme exemptes de composition. Voilà pour ce qui concerne la continuité.

« Il faut observer en second lieu qu'il ne suffit pas d'être habile en musique pour en bien juger; car il n'est pas possible de devenir un musicien parfait et un excellent juge par la réunion de toutes les connaissances qui semblent faire partie de la musique. De ce nombre sont la pratique des instruments et celle du chant; l'exercice, qui donne la finesse du sentiment, je veux dire cette expérience qui conduit à l'intelligence de la belle modulation et du rhythme; par-dessus tout cela, la science rhythmique et l'harmonique, la théorie qui concerne le jeu des instruments, la diction et les autres parties de la musique s'il y en a quelques unes de plus. Essayons de découvrir pourquoi le concours de toutes ces connaissances ne saurait former un bon juge. Premièrement, parmi les diverses parties de la musique soumises au jugement, les unes ont atteint le but qu'on se propose, les autres ne font encore qu'y conduire. On met au nombre des premières ce qui, dans chaque composition, est chanté, joué sur la flûte, sur la cithare, ou l'exécution de chacune de ces choses, telle que le jeu de la flûte, le chant et le reste. Il faut compter parmi les secondes ce qui a rapport à ce qu'on vient de spécifier et qui n'est qu'une dépendance, comme les parties de l'exécution même. En effet, lors-

qu'on entendra jouer de la flûte, on pourra juger si les flûtes sont d'accord ou non, si l'expression en est distincte et nette ou si elle ne l'est pas. Or, chacune de ces choses fait partie de l'exécution dans l'art de jouer de la flûte, et sans en être le but, elle ne laisse pas d'y conduire. Car c'est par là et par les autres circonstances de ce genre qu'on peut juger si le caractère de l'exécution est propre à la pièce que l'auteur a entrepris de composer et de faire exécuter. Il faut à cette première cause en joindre une seconde qui vient de la poésie, laquelle se trouve dans le même cas que la musique, et l'on doit en dire autant des passions que l'art poétique exprime dans les poëmes.

« Les anciens donc, principalement occupés des caractères et des mœurs, donnaient la préférence à la musique qui se distinguait par sa gravité et sa simplicité. On dit à ce propos que les Argiens établirent une punition contre ceux qui prévariqueraient dans la pratique de la musique, et qu'ils condamnèrent à l'amende le musicien qui osa le premier employer chez eux plus de sept cordes à sa lyre, et franchir le mode mixolydien. Pythagore, ce philosophe si respectable, rejetait le témoignage du sentiment en musique, et prétendait que l'intelligence seule pouvait saisir les principes de cette science. Aussi ne s'en rapportait-il jamais pour cela au témoignage de l'oreille, et il n'en jugeait que d'après la proportion harmonique. Il suffisait, selon lui, que la théorie de la musique fût renfermée dans les bornes de l'octave.

« Mais les modernes ont entièrement banni le plus beau de tous les genres, celui qui, pour sa gravité, était le plus cultivé chez les anciens, en sorte qu'il est aujourd'hui très peu de personnes qui aient la plus légère idée des intervalles enharmoniques. Leur négligence à cet égard est même protée si loin qu'ils soutiennent que le dièse enharmonique n'est absolument pas du nombre des choses

qui se font sentir à l'oreille; et, en conséquence, ils l'ont exclu de leurs chants. Ils vont enfin jusqu'à dire que ceux qui ont approuvé ce genre, et qui en ont fait usage, ont donné dans la bagatelle. La plus forte preuve qu'ils croient donner de la vérité de leur assertion est tirée de leur propre insensibilité; comme si tout ce qui leur échappe par cela seul n'existait point et devenait impraticable. Ils prétendent encore que cet intervalle ne peut entrer dans la symphonie, comme on y fait entrer le demi-ton et les autres intervalles. Mais ils ne voient pas que, suivant ce principe, il faudrait aussi donner l'exclusion au troisième, au cinquième et au septième intervalles, dont l'un est de trois dièses, l'autre de cinq et le dernier de sept, et qu'en général tous les intervalles impairs devraient être rejetés comme inutiles, parcequ'on ne peut en former aucune consonnance. De ce nombre seraient tous ceux que le plus petit dièse ne peut mesurer qu'inégalement. Il s'ensuivrait de là que toute division du tétracorde serait inutile, excepté seulement celles qui rendent tous les intervalles pairs, et il ne resterait que celle du diatonique et celle du chromatique tonique.

« Soutenir ou même seulement imaginer de telles propositions, c'est aller contre l'évidence, c'est se contredire soi-même. Car il paraît qu'ils sont les premiers à faire usage de ces divisions du tétracorde, suivant lesquelles la plupart des intervalles sont ou impairs ou *irrationnels*. En effet, ils relâchent et amollissent toujours les *lichanos* et les *paranetes*, sans compter qu'après avoir baissé quelques uns des sons fixes suivant un intervalle irrationnel, ils relâchent encore les trites et les paranètes. Ainsi, dans l'usage des systèmes harmoniques, ils estiment le plus ceux où la plupart des intervalles sont irrationnels, et ils relâchent non-seulement les sons qui, de leur nature, sont mobiles et variables, mais encore quelques uns de ceux qui sont fixes et immobiles, comme le sentent distincte-

ment les musiciens qui sont capables de saisir toutes ces différences.

« Quant à l'utilité de la musique, Homère nous a montré combien elle est convenable à un homme de cœur. En effet, pour nous faire voir que la musique peut nous être utile en mille occasions, il feint qu'Achille, pour apaiser sa colère contre Agamemnon, emploie le secours de cet art qu'il avait appris de Chiron, ce centaure si renommé par sa sagesse.

Ils trouvent ce héros retiré dans sa tente;
Et là, tenant en main une lyre brillante,
Qui fut dans Étion le prix de sa valeur,
Par des accords touchants ils charmaient sa douleur :
De ces guerriers fameux qu'illustra la victoire,
Dans ses sublimes chants il célébrait la gloire.

Apprenez par là, nous dit Homère, quel usage on doit faire de la musique. Rien ne convenait mieux au brave Achille, au fils du très juste Pélée, que de chanter les exploits des grands hommes, et les faits héroïques des demi-dieux. D'ailleurs Homère, pour nous montrer le temps le plus convenable à cet usage, en fait un exercice aussi utile qu'agréable pour des moments de loisir. Car Achille, qui était né pour les armes et pour les expéditions militaires, irrité contre Agamemnon, ne partageait point alors les périls de la guerre. Homère a donc cru ne pouvoir donner à son héros d'occupation plus décente que celle d'exciter son propre courage par la musique la plus noble, afin d'être prêt à marcher à la première occasion qui viendra bientôt s'offrir. Et c'est ce que fait Achille, en se rappelant les exploits des siècles passés. Telle était l'ancienne musique et telle son utilité; car nous savons qu'Hercule en a fait usage ainsi qu'Achille et plusieurs autres héros, qui, suivant la tradition commune, ont eu pour maître le sage Chiron, également habile dans cet art, dans la jurisprudence et dans la médecine.

« En général, tout homme de bon sens n'imputera point aux sciences l'abus qu'on en fait, il n'en accusera que les vices de ceux qui les corrompent. Celui donc qui, dès sa première jeunesse, aura été instruit dans cet art avec tout le soin convenable, saura dans la suite approuver et admettre ce qu'il y a de bon et condamner ce qu'il y a de mauvais, non-seulement dans la musique, mais encore dans tous les autres arts. Jamais il ne souillera sa vie par des actions indignes d'un honnête homme, et il recueillera de la musique ce fruit important, qu'il pourra devenir très utile à lui-même et à sa patrie en ne blessant jamais l'harmonie ni dans sa conduite ni dans ses discours, en observant toujours et partout les lois de la décence, de la modestie et de l'honnêteté.

« Il serait facile de prouver, par plusieurs exemples, que dans les villes bien policées on a toujours donné la plus grande attention à la saine musique. On pourrait citer Terpandre, qui, par les sons de sa lyre, calma autrefois une sédition à Lacédémone; Thaletas de Crète, qui, suivant le récit de Pratinas, appelé à Sparte sur un ordre de l'oracle, délivra cette ville de la peste par le seul moyen de la musique. Homère raconte aussi que les Grecs, par le secours de cet art, arrêtèrent la contagion qui ravageait leur camp. Voici ce qu'il en dit :

Tous les Grecs rassemblés unirent leurs concerts,
Et durant tout le jour chantant le dieu des vers,
A leurs hymnes bientôt le rendirent propice.

« Je terminerai par ces vers mon discours sur la musique, parceque vous-même, mon cher maître, vous les avez cités le premier pour nous faire connaître tout le pouvoir de cet art, dont la principale et la plus noble fonction est de témoigner aux dieux notre reconnaissance. La seconde, qui suit naturellement de celle-là, est de purifier notre ame et d'y établir une sorte de conson-

nance et d'harmonie. Voilà, mon cher Onésicrate, dit Sotérique, en finissant, ce qu'on peut dire de mieux sur la musique dans un repas. »

Tous les convives admirèrent le discours de Sotérique, qui lui-même fit connaître, et par l'air de son visage et par le son de sa voix, le goût qu'il avait pour la musique. Alors mon maître prenant la parole : « Un éloge, dit-il, que vous avez singulièrement mérité entre plusieurs autres, c'est que chacun de vous a su conserver son propre caractère. Lysias nous a très bien payé son écot en exposant ce qui est du ressort d'un excellent joueur de cithare, dont le principal mérite est dans l'exécution. Sotérique a magnifiquement régalé la compagnie en l'instruisant sur la théorie de la musique, sur l'usage qu'on en doit faire, sur la puissanee et l'utilité de cet art. Pour moi, je pense que c'est à dessein qu'ils m'ont laissé le soin de montrer combien il est utile d'introduire la musique dans les festins ; car je ne les accuserai pas d'avoir, par timidité ou par mauvaise honte, gardé le silence sur cet objet. Si elle est utile en quelque occasion, c'est surtout dans celle-là, comme l'incomparable Homère le déclare dans ce vers :

Et la danse et le chant, ornements d'un festin.

« Et qu'on n'imagine pas qu'Homère, en cet endroit, ait voulu dire que l'utilité de la musique se bornait au seul plaisir : ces paroles cachent un sens plus profond. Ce poëte faisait usage de la musique dans les occasions où le secours de cet art paraissait le plus nécessaire ; je veux dire dans les festins et les assemblées de nos ancêtres. On avait soin de l'y admettre, comme capable de contrebalancer et d'adoucir la trop grande force du vin, ainsi que le dit quelque part notre ami Aristoxène. Il assure que si l'on a introduit la musique dans les repas, c'est parceque le vin étant propre à exciter le trouble dans le corps et dans l'esprit de ceux qui en boivent avec excès,

la musique y rétablit le calme en les ramenant l'un et l'autre à leur état naturel. C'est donc dans ces sortes d'occasions que les anciens, suivant Homère, avaient recours à la musique.

« Mais vous avez oublié, mes chers amis, l'objet le plus important et qui prouve davantage la dignité de cet art : c'est que Pythagore, Archytas, Platon et tous les autres anciens philosophes, prétendent que le mouvement de l'univers et le cours des astres ne se font point sans une sorte de musique. Ils soutiennent que Dieu a créé tous les êtres suivant les règles de l'harmonie. Il serait hors de saison de donner ici plus d'étendue à cette matière ; rien n'est plus sage et plus conforme aux lois de la musique que de donner à chaque chose la mesure convenable. »

En achevant ces mots, Onésicrate se mit à chanter l'hymne, et après avoir fait des libations à Saturne et à ses enfants, à tous les autres dieux et aux Muses, il congédia ses convives.

TRAITÉ D'ISIS ET D'OSIRIS.

AVIS DU TRADUCTEUR.

Plutarque, dans ce traité, se propose d'expliquer la fable d'Isis et d'Osiris, deux divinités égyptiennes, et de rendre compte des opinions différentes auxquelles cette fable avait donné lieu. « Il l'a fait, dit l'abbé Batteux, avec une sorte de gravité religieuse, qui annonce non-seulement les recherches et les soins de l'auteur, mais encore son respect pour le sujet qu'il traite. » On y remarque, en effet, que Plutarque n'a rien négligé pour s'instruire de tout ce qui pouvait jeter du jour sur une matière si obscure; qu'il a consulté tous les monuments connus de son temps; qu'il a porté même ses recherches plus loin que l'Égypte; qu'il a puisé, dans la doctrine allégorique de plusieurs autres peuples orientaux, des objets de comparaison qui pussent donner plus de poids au sentiment qu'il avait embrassé. Il y expose l'opinion de Platon et de son école sur les deux causes opposées, qui produisent tout ce qui se fait dans l'univers, l'une principe du bien, l'autre du mal; la première toujours occupée à établir dans le monde l'ordre et l'harmonie d'après lesquels il a été formé, et qui sont analogues à sa nature; la seconde sans cesse appliquée à contrarier les vues de l'autre, à introduire dans l'univers les désordres physiques et moraux qui en troublent l'économie. Cette opinion, que Plutarque a établie plus d'une fois dans ses ouvrages, et dont il suit la trace à travers les traditions de presque tous les peuples, était son système favori, et il fait tous ses efforts pour y ramener les interprétations qu'il donne des différentes parties de la fable égyptienne d'Isis et d'Osiris

TRAITÉ D'ISIS ET D'OSIRIS,

C'est un devoir pour les hommes sensés, illustre Cléa[1], de demander aux dieux tous les biens; mais celui que nous devons surtout desirer d'obtenir d'eux, c'est de les connaître autant que l'homme en est capable. Le plus beau présent que Dieu puisse nous faire, c'est la connaissance de la vérité. Dieu abandonne aux hommes tous les autres biens, qui lui sont comme étrangers, et dont il ne fait aucun usage. En effet, ce n'est pas l'or et l'argent qui rendent la Divinité heureuse; ce n'est pas le tonnerre et la foudre qui font sa force, mais la prudence et le savoir; et rien n'est plus beau que ce que dit Homère en parlant de Jupiter et de Neptune :

> Issus du plus beau sang de la race divine,
> Ils ont eu l'un et l'autre une même origine.
> Jupiter le premier, par l'âge et le savoir,
> Exerce dans les cieux le suprême pouvoir.

Il donne à Jupiter une puissance supérieure à celle de Neptune, parcequ'il est le premier en sagesse et en science.

Le bonheur de la vie éternelle, qui fait le partage de Dieu, consiste, si je ne me trompe, dans la faculté qu'il a de conserver le souvenir du passé. Qu'on sépare de l'immortalité la connaissance et le savoir, ce ne sera plus une vie, mais une longue durée de temps. La recherche de la vérité, et principalement de celle qui a pour objet de connaître les dieux, n'est autre chose que le desir de partager leur bonheur; cette étude, et l'instruction qu'elle procure, est une sorte de ministère sacré plus auguste et

1 Nous avons déja vu dans le traité historique des Actions courageuses des femmes, qui est aussi adressé à Cléa, que c'était une femme distinguée par sa naissance et par son savoir, et nous verrons dans celui-ci qu'elle était grande-prêtresse de Bacchus à Delphes, et que, dans son enfance, ses parents l'avaient initiée aux mystères d'Isis.

plus vénérable qu'aucune consécration, et que tout le culte que nous rendons aux dieux dans les temples. Il n'est point de divinité à laquelle ce ministère soit plus agréable qu'à la déesse que vous servez, dont le caractère particulier est la sagesse et la science; son nom même nous fait connaître qu'il n'en est point à qui la connaissance et le savoir conviennent davantage.

Car *Isis* est un mot grec, de même que *Typhon*[1]; celui-ci est l'ennemi de la déesse; dans l'orgueil que lui inspirent l'erreur et l'ignorance, il dissipe, il détruit la doctrine sacrée qu'Isis recueille et rassemble avec soin, qu'elle communique à ceux qui, par leur persévérance dans une vie sobre, tempérante, éloignée des plaisirs des sens, des voluptés et des passions, aspirent à la participation de la nature divine; qui s'exercent assidument dans nos temples à ces pratiques sévères, à ces abstinences rigoureuses, dont la fin est la connaissance du premier et souverain être, que l'esprit seul peut comprendre, et que la déesse nous invite à chercher en elle-même, comme dans le sanctuaire où il réside. Le nom même du temple annonce clairement qu'on y trouve la connaissance et l'intelligence de l'Être suprême. Il se nomme *Iséium*, nom qui désigne que nous y connaîtrons celui qui est[2], si nous en approchons avec une raison éclairée et un respect religieux.

Les uns disent qu'Isis est fille de Mercure; d'autres, de Prométhée[3]. Celui-ci est regardé comme l'auteur de la sagesse et de la prévoyance; Mercure passe pour l'inventeur de la grammaire et de la musique. Aussi, à Hermo-

1 Isis, selon cette étymologie, signifie *science*, et Typhon, *orgueil*, *enflure*.

2 C'est le nom que Dieu prend dans l'Écriture : *Je suis celui qui est*. (Voyez la fin du traité sur l'Inscription *Ei*.)

3 Le Mercure des Latins, qui était l'Hermès des Grecs, portait chez les Égyptiens le nom de *Thot* ou *Thaut*, et de *Teutatès* chez les Celtes. Les Égyptiens en reconnaissaient trois, au moins deux.

polis[1], donne-t-on à la première des Muses les noms d'Isis et de Justice, parceque cette déesse, comme je viens de le dire, est la sagesse même, et qu'elle découvre les vérités divines à ceux qui sont véritablement et avec justice des hiérophores et des hiérostoles. Les premiers sont ceux qui portent dans leur ame, comme dans une corbeille[2], la doctrine sacrée qui concerne les dieux, purifiée de ces opinions étrangères dont la superstition l'a souillée; les autres couvrent les statues des dieux de robes en partie noires et obscures, en partie claires et brillantes; ce qui nous fait entendre que la connaissance que cette doctrine nous donne des dieux est entremêlée de lumières et de ténèbres. Telle est l'allégorie que renferment ces vêtements sacrés, et l'on en revêt les prêtres d'Isis après leur mort, pour montrer qu'ils conservent encore la connaissance de la vérité, et que c'est la seule chose qu'ils emportent avec eux dans l'autre vie.

En effet, Cléa, comme ce n'est ni la barbe ni le manteau qui font les vrais philosophes, ce n'est pas non plus une robe de lin, ni l'usage de se raser, qui font les prêtres d'Isis. Un véritable isiaque est celui qui, après s'être instruit avec exactitude des faits que l'on raconte de ces divinités, les soumet à l'examen de la raison, et cherche, en vrai philosophe, à s'assurer de leur vérité. La plupart

[1] Hermopolis, ou ville de Mercure, était de la préfecture Sébennitique dans la Basse-Égypte, près d'une des embouchures du Nil, laquelle portait le nom de Sébennitique, à cause de la ville de Sébennite, voisine de cette embouchure. Je n'ai point vu citer ailleurs ces Muses d'Hermopolis.

[2] Allusion aux corbeilles sacrées dans lesquelles on portait les offrandes pour les dieux. On sent ce qu'il faut penser de ces étymologies de noms égyptiens dérivées de la langue grecque. C'était la manie des Grecs de vouloir paraître ne devoir qu'à eux-mêmes toutes leurs connaissances. Ils ne pouvaient cependant pas se dissimuler qu'ils en avaient puisé un très grand nombre chez les Égyptiens, où leurs premiers législateurs et plusieurs de leurs philosophes avaient voyagé. Mais l'amour-propre national les aveuglait au point qu'ils croyaient même avoir porté la lumière chez les autres peuples.

des hommes ignorent les raisons des choses même les plus simples, les plus communes, pourquoi, par exemple, les prêtres d'Egypte se font raser et portent des robes de lin; les uns ne se mettent pas même en peine de le savoir; d'autres croient que c'est par respect pour les brebis qu'ils ne font pas usage de leur toison et qu'ils s'abstiennent de manger leur chair; qu'ils se rasent la tête en signe de deuil, et qu'ils portent des robes de lin parce que la fleur de cette plante est d'une couleur semblable à celle du voile azuré qui environne le monde.

Mais ces différentes pratiques ont toutes un même motif. Celui qui est impur, dit Platon, ne doit pas s'approcher de l'être essentiellement pur. Or, le superflu des aliments, et en général toute sécrétion est nécessairement impure. Les laines, les poils, les cheveux et les ongles sont les produits des sécrétions. Il serait donc ridicule que les prêtres d'Isis, qui, dans l'exercice de leur ministère, se rasent tout le corps, employassent pour leurs vêtements la laine des brebis. Quand Hésiode nous dit :

> Des banquets de nos dieux ne prenez point le temps
> Pour couper de vos doigts les ongles renaissants,

il nous avertit par là de prévenir les jours de fêtes, et de ne pas attendre le moment des sacrifices pour nous purifier de ces sécrétions superflues. Le lin est une production de la terre immortelle; il donne un fruit bon à manger, fournit un habillement propre et fin qui nous couvre sans nous charger, qui convient dans toutes les saisons, et a, dit-on, la propriété d'écarter une vermine dégoûtante. Mais nous traiterons ailleurs de ces objets.

Les prêtres ont tant d'horreur pour toutes les sécrétions, que non-seulement ils s'abstiennent des viandes qui en produisent d'abondantes, comme la chair du mouton et celle du porc, et du plus grand nombre de légumes, mais que, dans l'exercice de leur ministère, ils s'inter-

disent absolument le sel, et entre plusieurs autres raisons, parcequ'il excite à manger et à boire au delà du besoin. Il serait absurde de croire avec Aristagoras[1] que le sel est impur, parcequ'en le cristallisant il y meurt un grand nombre de petits animaux qui s'y trouvent renfermés. On dit aussi qu'ils abreuvent le bœuf Apis de l'eau d'un puits particulier, et qu'ils lui interdisent absolument celle du Nil; non qu'ils regardent, suivant l'opinion de quelques auteurs, cette eau comme impure à cause du crocodile, car il n'est rien que les Egyptiens aient autant en vénération que le Nil, mais parceque l'eau de ce fleuve passe pour engraisser et donner un embonpoint extraordinaire. Ils ne veulent donc pas qu'Apis soit trop gras, comme ils évitent eux-mêmes de l'être, afin que leur ame ait pour domicile un corps léger et dispos, et que la portion de divinité qui habite en nous ne soit pas appesantie et déprimée par la substance mortelle.

A Héliopolis[2], les prêtres du Soleil, durant tout le temps de leur ministère, ne portent pas même de vin dans le temple, parcequ'ils ne croient pas convenable de boire pendant le jour, tant qu'ils sont sous les yeux de leur seigneur et de leur roi. Les autres prêtres en usent, mais en très petite quantité. Dans plusieurs de leurs solennités, ils s'en privent totalement, et passent le temps que durent leurs fonctions à apprendre, à méditer, ou à enseigner les vérités divines. Les rois eux-mêmes, au

[1] Aristagoras avait composé une histoire d'Égypte, citée par Étienne de Byzance, et par Élien, qui dit que cet historien avait expliqué les marques qui devaient distinguer le bœuf Apis qu'on honorait à Memphis. Il avait aussi décrit les pyramides.

[2] Héliopolis, ou ville du Soleil, était située dans la Basse-Égypte, dont elle fut quelque temps la capitale, jusqu'à ce que les rois eurent préféré le séjour de Tanis, qui dès lors devint la métropole de cette partie de l'Égypte. Héliopolis, selon Diodore de Sicile, avait été bâtie par Actis, un des Héliades, ou premiers habitants de l'île de Rhodes, qui lui donna le nom du Soleil, dont il se disait le fils.

rapport d'Hécatée[1], n'avaient qu'une portion de vin réglée par les livres sacrés, parcequ'ils étaient associés au sacerdoce[2]. Ce ne fut même que sous le règne de Psammétique[3] qu'ils commencèrent d'en boire ; auparavant il leur était interdit, et ils ne l'employaient pas même dans les libations, persuadés qu'il n'est pas agréable à la Divinité, et que le sang des Titans qui combattirent autrefois contre les dieux, en se mêlant avec les sucs de la terre, avait produit les vignes. Aussi ceux qui s'enivrent perdent-ils la raison parcequ'ils sont remplis du sang impur de la terre. Eudoxe, dans le second livre de sa Géographie[4], rapporte ces faits, qu'il dit tenir des prêtres égyptiens eux-mêmes.

Les Egyptiens, en général, ne s'abstiennent pas de tous les poissons de mer ; chaque tribu fait usage de certaines espèces et en rejette d'autres. Ainsi les oxyrinchites ne mangent aucun de ceux qui ont été pris à l'hameçon. Comme ils adorent les oxyrinches, ils craignent que l'ha-

1 Plusieurs historiens ont porté le nom d'Hécatée ; celui-ci est vraisemblablement l'Abdéritain, contemporain d'Alexandre, qui, au rapport de Diodore de Sicile, avait écrit sur la philosophie égyptienne.

2 Les Égyptiens étaient divisés en trois classes, les prêtres, les militaires et le reste du peuple. Quand la famille régnante s'éteignait, et qu'il fallait procéder à une élection, le roi n'était jamais choisi que dans les deux premières classes. Lorsqu'on le tirait de la classe militaire, il était admis aussitôt après son inauguration dans la classe sacerdotale, ce qui se faisait avec des cérémonies particulières. Alors on l'initiait à la doctrine secrète, qui, réservée aux seuls prêtres, n'était communiquée à aucune autre des deux classes. Il était soumis à une partie du régime sacerdotal, et non à l'abstinence la plus rigoureuse, puisque nous voyons ici qu'il buvait une portion de vin réglée par les livres sacrés, et qui n'était pas assez considérable pour l'exposer à l'ivresse.

3 Psammétique fut un des douze seigneurs égyptiens qui, après l'extinction de la dynastie des rois éthiopiens qui avaient régné en Égypte, se saisirent de l'autorité, et partagèrent entre eux le royaume. Il finit par régner seul vers l'an 670 avant Jésus-Christ.

4 C'est Eudoxe de Gnide, grand astronome et grand géomètre, disciple de Platon, qu'il accompagna en Égypte. Il avait composé un grand nombre d'ouvrages ; celui que Plutarque cite ici contenait de grands détails sur les mœurs et les usages des nations.

meçon n'ait été souillé en prenant quelqu'un de ces poissons. Ceux de Syène[1] ne touchent point au pagre[2], parcequ'ils croient que ce poisson paraît lorsque le Nil est prêt à déborder, et que sa présence annonce cette crue si desirée. Les prêtres s'abstiennent de toutes les espèces de poissons. Le neuvième jour du premier mois, chaque Egyptien mange, devant la porte de sa maison, du poisson rôti. Les prêtres en font brûler devant leurs portes, mais ils n'y touchent pas. On donne de cet usage deux raisons, dont l'une, religieuse et plus relevée, a rapport aux opinions philosophiques et pieuses qu'on a sur Osiris et sur Typhon : j'y reviendrai dans un autre endroit ; l'autre est commune et connue de tout le monde : c'est que le poisson n'est ni un aliment nécessaire ni un mets agréable. Homère confirme cette opinion lorsqu'il dit que ni les Phéaciens, peuple délicat et voluptueux, ni ceux d'Ithaque, nation insulaire, ne faisaient usage de poissons, et que les compagnons d'Ulysse, pendant une si longue navigation sur mer, n'en mangèrent que dans le plus pressant besoin. En un mot, ils croient que la mer a été formée par le feu ; qu'elle est hors des bornes de la nature ; qu'elle n'est ni une partie de la terre ni un élément, mais une sécrétion étrangère, une production vicieuse et corrompue ; car ils n'ont rien mêlé d'absurde dans leurs cérémonies religieuses, rien de fabuleux, rien qui prenne sa source dans la superstition, comme quelques uns le pensent. Elles ont toutes des raisons de morale ou d'utilité, ou bien elles rappellent des traits intéressants d'histoire, ou enfin elles ont rapport à quelques

[1] Syène était une ville considérable de la Thébaïde, située sur le Nil, aux confins de l'Égypte et de l'Éthiopie. Strabon place cette ville précisément sous le tropique du Cancer, et dit qu'on n'y voit point d'ombre dans le temps du solstice.

[2] Le pagre est un poisson du genre des spares ; Aristote n'en dit autre chose, sinon qu'on le trouve indistinctement dans la haute mer et sur les côtes, et qu'il a une pierre dans la tête.

phénomènes de la nature. Telle est celle qui regarde les oignons.

Rien n'est plus destitué de vraisemblance que le fait qu'on donne pour cause de l'abstinence de ce légume. On raconte que Dictys, un des nourrissons de la déesse, en cueillant des oignons, tomba dans le fleuve, et s'y noya. Si les prêtres ont de l'aversion pour ce végétal et s'abstiennent d'en manger, c'est qu'il ne prend jamais plus d'accroissement et de vigueur que dans le décours de la lune; d'ailleurs il ne leur convient ni dans le temps d'abstinence et de purification, parcequ'il excite la soif, ni dans leurs jours de fêtes, parcequ'il provoque les larmes. Ils regardent aussi le porc comme un animal impur, parcequ'il s'accouple plus ordinairement dans le décours de la lune, et que l'usage de son lait cause la lèpre et d'autres maladies cutanées. Il est vrai qu'une seule fois l'année ils sacrifient dans la pleine lune un de ces animaux, dont ils mangent la chair. On donne pour raison de cet usage que Typhon, poursuivant un porc pendant la pleine lune, trouva le coffre de bois où était enfermé le corps d'Osiris, qu'il coupa en plusieurs morceaux, et dispersa de côté et d'autre. Mais bien des gens rejettent cette explication, et la croient, comme plusieurs autres, sans aucun fondement.

Ils disent que les Egyptiens étaient anciennement si fort ennemis du luxe, de la délicatesse et de la sensualité, qu'ils avaient érigé à Thèbes[1], dans le temple d'Isis, une colonne sur laquelle étaient gravées des imprécations contre le roi Ménis, qui, le premier, leur avait fait abandonner leur manière de vivre simple, frugale et modeste. On dit aussi que Technatis, père de Bocchoris, pendant

[1] C'est la Thèbes d'Egypte, capitale de la Thébaïde, contrée la plus méridionale de ce royaume. Elle fut, dit-on, fondée par Osiris, ou, suivant d'autres, par Busiris, qui, selon Diodore, la rendit la ville la plus opulente du monde entiee.

son expédition contre les Arabes, un jour que son bagage fut retardé, mangea avec plaisir les mets les plus simples, et dormit d'un sommeil profond sur un lit de feuillage. Il embrassa dès lors une vie frugale, et en prit occasion de prononcer contre Ménis les imprécations qui, de l'avis des prêtres, furent gravées sur cette colonne.

Les rois d'Egypte étaient pris dans l'ordre des prêtres ou dans celui des guerriers, parceque les premiers étaient estimés et honorés pour leur sagesse, et les autres pour leur valeur. Lorsque le choix tombait sur un guerrier, il était aussitôt associé au sacerdoce, et on l'instruisait dans cette philosophie secrète dont la plupart des dogmes sont enveloppés de fables et d'allégories, qui ne laissent apercevoir que comme dans un jour sombre des traces obscures de la vérité. C'est ce qu'ils nous font eux-mêmes entendre clairement par ces sphinx qu'ils placent ordinairement devant leurs temples, et qui désignent que leur théologie est une science obscure et énigmatique. A Saïs[1], on lisait sur le temple de Minerve, qu'on croit être la même qu'Isis, l'inscription suivante : *Je suis tout ce qui a été, qui est et qui sera. Nul mortel n'a pu lever jusqu'ici le voile qui me couvre.*

On croit assez généralement qu'*Amoun*, dont les Grecs ont fait *Ammon*, était, chez les Egyptiens, le nom propre de Jupiter. Manéthon[2] le Sébennite croit que ce mot désigne ce qui est caché, ou l'action même de cacher. Hécatée d'Abdère dit que les Egyptiens s'en servent pour

[1] Saïs était une ville célèbre de la Basse-Égypte ou du Delta, dans la préfecture Saïtique. *Athéné* ou Minerve y était singulièrement honorée sous le nom de Neitha. Les prêtres de cette ville étaient célèbres par leur sagesse, et les philosophes de la Grèce allaient s'instruire à leur école.

[2] Manéthon, grand-prêtre d'Héliopolis dans la Basse-Égypte, où était aussi Sébennite, avait composé une histoire d'Égypte ; il vivait sous Ptolémée Philadelphe ou sous Ptolémée Soter. Cet ouvrage était fort estimé des anciens. Il y eut un autre prêtre égyptien du même nom, auteur de plusieurs ouvrages, et en particulier d'un livre sur les parfums qu'on employait en Égypte dans les sacrifices qui s'offraient tous les jours.

s'appeler les uns les autres; que ce nom est de sa nature appellatif; que ce peuple, qui croit que le premier des dieux, qu'il confond avec l'univers, est un dieu caché et inconnu, l'invoque et le prie de se découvrir à eux, en lui disant *Amoun;* tant ce peuple portait de retenue et de réserve dans sa philosophie religieuse! C'est ce qu'attestent unanimement les plus sages d'entre les Grecs, Solon, Thalès, Platon, Eudoxe, Pythagore, et, suivant quelques uns, Lycurgue lui-même, qui tous voyagèrent en Egypte, et y conférèrent avec les prêtres du pays. On dit qu'Eudoxe fut instruit par Conuphis de Memphis, Solon par Sonchis de Saïs, et Pythagore par Enuphis l'Héliopolitain. Pythagore surtout, plein d'admiration pour ces prêtres, à qui il avait inspiré le même sentiment, imita leur langage énigmatique et mystérieux, et enveloppa ses dogmes du voile de l'allégorie. La plupart de ces préceptes ne diffèrent point de ce qu'on appelle en Egypte des hiéroglyphes. Tels sont ceux-ci : *Ne mangez pas dans un char. Ne vous asseyez pas sur le boisseau. Ne plantez point de palmier. Ne remuez pas le feu avec l'épée dans votre maison.* Je crois aussi que les pythagoriciens, en assignant à quelques uns de leurs dieux des nombres particuliers, à Apollon la monade, à Diane la dyade, à Minerve le septenaire, et à Neptune le premier cube, ont voulu imiter ce qui se pratique ou ce qui est représenté dans les temples d'Egypte.

Les Égyptiens y désignent par un œil et un sceptre Osiris, leur seigneur et leur roi. Son nom, suivant quelques interprètes, signifie *qui a beaucoup d'yeux. Os*, dans leur langue, veut dire *beaucoup*, et *iris*, *l'œil*. Le ciel, qui ne vieillit point, puisqu'il est éternel, est figuré par un cœur posé sur un brasier ardent. A Thèbes, les statues des juges étaient sans mains, et celle du président avait les yeux fermés, pour montrer que la justice ne doit se laisser gagner ni par les présents ni par les prières. Les

guerriers avaient dans leur cachet un scarabée gravé; car, dans cette espèce d'insectes, il n'y a point de femelle, ils sont tous mâles, et ils se reproduisent en déposant leur semence dans du fumier qu'ils roulent en forme de boule, et qui sert également au fœtus de matrice et de nourriture. Lors donc que vous entendrez toutes les fables que les Égyptiens racontent des dieux, qu'on vous dira qu'ils ont erré sur la terre, qu'ils ont été coupés par morceaux, et qu'ils ont éprouvé beaucoup d'autres accidents semblables, souvenez-vous de ce que je viens de dire, et ne pensez point que tout cela soit effectivement arrivé. Par exemple, ils ne croient pas que le chien soit proprement le dieu Mercure; mais comme cet animal est dans une continuelle vigilance, qu'il fait bonne garde, et que son instinct lui fait distinguer avec sagacité un ami d'un ennemi, ils l'ont comparé, suivant Platon, au plus fin de tous les dieux. Ils ne croient pas non plus que le soleil sorte du milieu d'un lotus, comme un enfant nouveau-né; mais ils représentent sous cette figure le soleil levant, pour désigner que sa chaleur est entretenue par les vapeurs qui s'élèvent des lieux humides. Ochus, le plus cruel et le plus terrible des rois de Perse, qui, après avoir massacré un grand nombre d'Égyptiens, finit par égorger le bœuf Apis, dont il se nourrit avec ses courtisans, ils lui ont donné le nom de glaive, et il est encore sous cette dénomination dans la liste des rois; non qu'ils aient voulu par là exprimer sa propre substance; mais par un instrument fait pour répandre le sang, ils ont caractérisé sa méchanceté et sa scélératesse. C'est ainsi que vous devez entendre le récit que font de ces dieux ceux qui en donnent une interprétation religieuse et philosophique. Alors, vous observez fidèlement tout ce qui est prescrit pour ces cérémonies sacrées, et persuadés que le sacrifice le plus agréable que vous puissiez offrir aux dieux, c'est d'avoir d'eux des idées justes et vraies, vous éviterez

la superstition, qui n'est pas un moindre mal que l'athéisme. Voici donc ce récit, que j'abrégerai le plus qu'il me sera possible, et dont je retrancherai tout ce qui est inutile et superflu.

Rhéa, dit-on, ayant eu un commerce secret avec Saturne, le Soleil, qui s'en aperçut, prononça contre elle cette imprécation, qu'elle ne pût accoucher dans aucun mois ni dans aucune année. Mercure, qui aimait cette déesse et qui en était bien traité, joua aux dés avec la Lune et lui gagna la soixante-dixième partie de ses clartés, dont il forma cinq jours, qu'il ajouta aux trois cent soixante de l'année ; les Égyptiens les appellent *épagomènes*, et ils les célèbrent comme l'anniversaire de la naissance des dieux. On dit qu'Osiris naquit le premier jour, et qu'au moment de sa naissance on entendit une voix annoncer que le maître de toutes choses arrivait à la lumière. D'autres racontent qu'un certain Pamylès de Thèbes [1], étant allé chercher de l'eau dans le temple de Jupiter, entendit une voix qui lui ordonnait d'annoncer hautement qu'Osiris, le grand roi, le bienfaiteur de l'univers, venait de naître ; que, pour cette raison, Saturne le chargea de nourrir l'enfant, et qu'en mémoire de cet événement, on célèbre la fête des Pamylies, qui ressemblent à nos Phallophories. Le second jour naquit Aroueris, ou Apollon, que quelques uns appellent l'ancien Horus ; le troisième jour Typhon vint au monde, non à terme et par la voie ordinaire, mais en s'élançant par le flanc de sa mère, qu'il déchira. Isis naquit le quatrième jour dans des marais, et le cinquième Nephtys, que les uns appellent *Teleuté* et *Vénus*, et d'autres *Victoire*. On ajoute qu'Osiris et Aroueris eurent pour père le Soleil, qu'Isis fut fille de Mercure, Typhon et Nephtys de Saturne. Le troisième des jours épagomènes était regardé comme de

[1] C'est la Thèbes d'Égypte.

mauvais augure à cause de la naissance de Typhon ; les rois n'y traitaient aucune affaire et ne prenaient leurs repas qu'à l'entrée de la nuit. On dit encore que Typhon épousa Nephtys ; qu'Isis et Osiris, épris d'amour l'un pour l'autre, s'unirent dans le sein de leur mère ; et de cette union formée dans les ténèbres naquit, selon quelques uns, Aroueris, que les Égyptiens appellent le vieux Horus, et les Grecs Apollon.

Dès qu'Osiris fut monté sur le trône, il retira les Égyptiens de la vie sauvage et misérable qu'ils avaient menée jusqu'alors ; il leur enseigna l'agriculture, leur donna des lois et leur apprit à honorer les dieux. Ensuite, parcourant la terre, il adoucit les mœurs des hommes, eut rarement besoin de la force des armes, et les attira presque tous par la persuasion, par les charmes de la parole et de la musique ; aussi les Grecs ont-ils cru qu'il était le même que Bacchus.

Typhon, qui, pendant son absence, n'avait osé rien innover, parceque Isis administrait le royaume avec autant de vigilance que de fermeté, tendit des embûches à Osiris lors de son retour, et fit entrer dans la conjuration soixante-douze complices. Il fut secondé aussi par la reine d'Éthiopie, qui se nommait Aso. Il avait pris furtivement la mesure de la taille d'Osiris, et avait fait faire un coffre de la même grandeur, très richement orné, qu'on apporta dans la salle du festin qu'il donnait à ce prince. Tous les convives l'ayant regardé avec admiration, Typhon leur dit, comme en plaisantant, qu'il en ferait présent à celui d'entre eux qui, s'y étant couché, se trouverait justement de la même grandeur. Chacun d'eux l'ayant essayé à son tour sans qu'il convînt à personne, Osiris y entra aussi et s'y étendit. A l'instant les conjurés accourent, ferment le coffre, et pendant que les uns en clouent le couvercle, les autres font couler sur les bords du plomb fondu pour le boucher exactement ; après quoi ils le por-

tent dans le Nil, d'où il fut poussé dans la mer par l'embouchure Tanitique, dont les Égyptiens, pour cette raison, ne prononcent encore aujourd'hui le nom qu'avec horreur. Cette conjuration eut lieu le 17 du mois athyr [1], où le soleil parcourt le signe du Scorpion, la vingt-huitième année du règne d'Osiris ; d'autres disent de son âge et non pas de son règne. Les pans et les satyres qui habitent auprès de Chemmis [2] furent instruits les premiers de cet événement, et en répandirent la nouvelle. De là les frayeurs soudaines qui saisissent une multitude ont été appelées terreurs paniques.

Isis n'en fut pas plutôt informée, qu'elle coupa, dans le lieu même où elle l'apprit, une boucle de ses cheveux, et prit une robe de deuil. Ce fut à l'endroit où est aujourd'hui la ville de Copto [3], nom qui, suivant quelques auteurs, signifie *privation*, car on dit *coptein* pour *priver*. Elle courait de tous côtés, livrée aux plus cruelles inquiétudes, et s'informant à tous ceux qu'elle voyait du coffre qui faisait l'objet de ses recherches, lorsque enfin elle rencontra de petits enfants à qui elle fit la même question. Ils l'avaient vu par hasard, et lui dirent par quelle embouchure les amis de Typhon l'avaient poussé dans la mer. De là vient l'opinion où sont les Égyptiens que les enfants ont la faculté de deviner ; et ils tirent des présages des paroles qu'ils leur entendent prononcer au hasard dans les temples. Isis apprit qu'Osiris avait eu,

1 Le mois d'athyr, qui était le troisième de l'année égyptienne, répondait à la fin d'octobre et à la plus grande partie de novembre ; il portait le nom d'*Athyr*, qui est la même déesse que la Vénus des Grecs, sortie du sein des eaux.

2 Chemmis était une ville considérable de la préfecture de Thèbes dans la Haute-Égypte. Diodore dit que son nom signifie ville de Pan, et qu'Osiris, qui avait pris Pan avec lui dans ses expéditions, bâtit cette ville en son honneur.

3 Copto ou Coptos était une ville de la Thébaïde dans la Haute-Égypte, laquelle, suivant Strabon, était commune aux Égyptiens et aux Arabes, et servait d'entrepôt pour le commerce de ces deux peuples.

par erreur, commerce avec Nephtys, sa sœur, qui en était amoureuse, et qu'il avait pris pour Isis, et elle en eut la preuve dans la couronne de mélilot qu'il avait laissée auprès de Nephtys, et se mit à la recherche de l'enfant, que la mère avait exposé aussitôt après sa naissance, par la crainte de Typhon. Isis l'ayant trouvé, avec bien de la peine, conduite par des chiens qui allaient à la découverte, se chargea de le nourrir. Elle le prit ensuite pour son gardien et son compagnon de voyage et lui donna le nom d'Anubis. On croit qu'il est préposé à la garde des dieux, comme les chiens sont faits pour garder les hommes. Elle apprit bientôt que le coffre, porté par les flots de la mer auprès de la ville de Byblos [1], avait été déposé doucement sur un buisson, qui, en peu de temps, parvint à un tel degré de grandeur et de beauté, que sa tige enveloppa le coffre et le couvrit entièrement ; en sorte qu'on ne pouvait l'apercevoir. Le roi du pays, frappé de la grandeur de cette plante, ayant fait couper la tige qui cachait le coffre dans son sein, en fit une colonne qui soutenait le toit de son palais.

Isis, qui en fut, dit-on, avertie par une révélation céleste, vint à Byblos et s'assit auprès d'une fontaine, les yeux baissés et versant des larmes, sans adresser la parole à personne; seulement elle salua les esclaves de la reine, leur parla avec bonté, arrangea leurs cheveux, et leur communiqua l'odeur délicieuse qui s'exhalait de son corps. La reine, frappée de la coiffure de ses esclaves et de l'odeur agréable qu'elles répandaient, conçut le plus vif desir de voir cette étrangère. On la fit venir, et la reine, dont elle devint l'amie, lui donna un de ses enfants à nourrir. On dit que le roi s'appelait *Malcandre* et la reine *Astarpe ;* d'autres la nomment *Saosis*, et quel-

[1] Byblos était une ville de Phénicie située assez près de la mer, sur un fleuve de même nom ; elle était fameuse par le culte d'Adonis. Elle subsiste encore sous le nom de *Gébal* ou *Gibyle*.

ques uns *Nemanoun*, qui répond au nom grec *Athénaïs*. Isis, pour nourrir l'enfant, lui mettait, au lieu de mamelles, le doigt dans la bouche; la nuit, elle le passait dans le feu pour consumer ce qu'il y avait en lui de mortel, et prenant la forme d'une hirondelle, elle allait se placer sur la colonne et déplorait la perte d'Osiris. Une nuit, la reine l'ayant observée, et voyant son fils dans les flammes, elle jeta de grands cris, et le priva par là de l'immortalité. Alors la déesse se fit connaître et demanda la colonne qui soutenait le toit. Elle lui fut accordée, et ayant coupé la tige avec facilité, elle l'enveloppa d'un voile, y répandit des parfums et la remit au roi et à la reine. Ce bois est encore à Byblos, dans le temple d'Isis, où le peuple l'honore.

La déesse se jeta sur le coffre et poussa des cris si affreux, que le plus jeune des fils du roi en mourut de frayeur. Isis, accompagnée de l'aîné, s'embarqua avec le coffre, et fit voile pour l'Egypte. Comme au lever de l'aurore il soufflait du fleuve Phédrus un vent impétueux, la déesse, irritée, le dessécha entièrement. Dès qu'elle se vit seule dans un lieu écarté, elle ouvrit le coffre, et, collant son visage sur celui d'Osiris, elle le baisa et l'arrosa de ses larmes. Le fils du roi s'étant approché doucement par derrière pour l'observer, Isis, qui s'en aperçut, se retourna et lança sur lui un regard si terrible, qu'il ne put le soutenir, et en mourut de frayeur. D'autres racontent autrement sa mort, et disent qu'il tomba dans la mer de la manière qu'on l'a dit plus haut. Les Egyptiens l'honorent à cause de la déesse, et c'est lui qu'ils chantent dans leurs repas sous le nom de Maneros. Selon quelques uns, il se nommait Palestinus ou Pelusius, et la déesse bâtit une ville qu'on appela de son nom Pélusium [1]. On dit que ce Maneros, chanté par les Egyptiens,

[1] Péluse était une ville de la Basse-Égypte qui donnait son nom à une des embouchures du Nil près de laquelle on l'avait bâtie. Son nom, qui

fut l'inventeur de la musique. D'autres prétendent que Maneros n'est point un nom d'homme, mais une espèce de formule usitée dans les festins et dans les fêtes, par laquelle on souhaitait que ces divertissements fussent heureux ; car c'est là ce qu'exprime le mot *maneros* qu'ils répètent si souvent dans ces occasions. De même cette figure de mort qu'ils présentent aux convives n'est pas, comme quelques uns l'ont pensé, une représentation de la mort d'Osiris. Leur but en cela est de les avertir qu'en jouissant des plaisirs de la vie, ils doivent se souvenir qu'ils seront bientôt dans le même état.

Isis s'étant mise en chemin pour aller à Butis [1], où son fils Horus [2] était élevé, déposa le coffre dans un lieu éloigné de la vue des hommes ; mais Typhon, en chassant la nuit au clair de la lune, trouva le coffre, et, ayant reconnu le corps d'Osiris, il le coupa en quatorze parties, qu'il dispersa de côté et d'autre. Isis l'ayant appris, monta sur une barque faite d'écorce de papyrus [3], et parcourut les marais voisins pour les chercher. De là vient que ceux qui naviguent dans des vaisseaux de papyrus ne sont point attaqués par les crocodiles, soit crainte, soit respect pour la déesse de la part de ces animaux. A mesure qu'Isis trouvait une partie du corps d'Osiris, elle lui élevait une sépulture dans le lieu même ; et c'est pour

en grec signifie *bourbeuse*, montre qu'elle était située dans un terrain fort marécageux.

[1] Butis était une ville considérable de la Basse-Égypte, près de l'embouchure du Nil, nommée Sébennytique, et fameuse par un oracle de Latone.

[2] Horus était le fils légitime d'Osiris et d'Isis ; on l'appelait l'ancien Horus, pour le distinguer du fils qu'Osiris avait eu de Nephtys, femme de Typhon. Ils étaient l'un et l'autre le symbole du soleil.

[3] Le papyrus est une des plantes anciennement connues qui ont beaucoup exercé les savants modernes. M. Bruce a consacré au papyrus un article assez étendu dans le cinquième volume de son Voyage d'Abyssinie, depuis la page 6 jusqu'à la page 26. Ses connaissances particulières en botanique, et sa véracité connue, doivent donner la plus grande confiance dans ce qu'il en rapporte.

cela qu'on voit en Egypte plusieurs tombeaux d'Osiris. D'autres disent qu'elle fit faire plusieurs représentations d'Osiris et qu'elle en donna une à chaque ville, en leur faisant croire que c'était le corps même de ce prince. Elle voulait qu'il fût plus généralement honoré, et que si Typhon, venant à l'emporter sur Horus, cherchait à découvrir où était le tombeau d'Osiris, le grand nombre de ceux qu'on lui montrerait lui fît désespérer de connaître le véritable. Il n'y eut que les parties naturelles qu'Isis ne retrouva point, parceque Typhon les avait jetées tout de suite dans le Nil, où elles furent dévorées par le lépidote, le pagre et l'oxyrinche; aussi ce sont les poissons que les Egyptiens ont le plus en horreur. La déesse, pour remplacer cette perte, en fit faire une représentation, et elle consacra le phallus, dont les Egyptiens célèbrent encore aujourd'hui la fête.

Osiris apparut des enfers à son fils Horus, et l'instruisit dans l'art des combats; après quoi il lui demanda quelle action il regardait comme la plus glorieuse : « C'est, répondit Horus, de venger les torts qu'auraient essuyés un père et une mère. » Osiris lui demanda encore quel animal il croyait le plus utile pour la guerre. Horus lui ayant répondu que c'était le cheval, Osiris, étonné, lui demanda pourquoi il n'avait pas nommé le lion plutôt que le cheval : « C'est, répliqua Horus, que le lion est utile à ceux qui n'ont besoin que de défense; mais avec le cheval on poursuit son ennemi et on le tue. » Osiris, charmé de ses réponses, comprit que son fils était assez préparé pour le combat. On dit qu'une foule d'Egyptiens passèrent dans le parti d'Horus, et entre autres la concubine de Typhon, nommée Thoueris. Un serpent qui la poursuivait fut tué par les gens de la suite d'Horus; et c'est en mémoire de cette action, qu'encore aujourd'hui, ils apportent dans leurs assemblées une corde qu'ils coupent en plusieurs morceaux. Le combat dura plusieurs jours, et Horus rem-

porta la victoire. Isis ayant trouvé Typhon enchaîné, ne le fit point périr, mais le délia et lui rendit la liberté. Horus, dans l'indignation qu'il en conçut, porta la main sur sa mère, et lui arracha les marques de la dignité royale qu'elle portait sur sa tête. Mercure lui donna en dédommagement un casque qui représentait une tête de taureau. Typhon intenta procès à Horus sur sa légitimité; mais aidé du secours de Mercure, il se fit reconnaître par les dieux, et vainquit Typhon dans deux autres combats. Isis, avec qui Osiris avait eu commerce après sa mort, en eut un fils qui naquit avant terme, et qui était boiteux. On lui donna le nom d'Harpocrate [1].

Tels sont les principaux faits de ce récit, dont j'ai retranché les circonstances les plus révoltantes, telles que le démembrement d'Horus et le décollement d'Isis. S'il y a des hommes qui pensent et qui s'expriment ainsi sur la Divinité, dont le caractère distinctif est d'être heureuse et incorruptible, et qu'ils donnent pour véritables des faits de cette nature, je n'ai pas besoin, Cléa, de vous prévenir que, selon l'expression d'Eschyle,

> Il ne faut les payer que d'un profond mépris [2];

car de vous-même vous concevez sans doute une juste indignation contre ces personnes qui ont sur le compte des dieux des opinions si étranges et si impies. Vous voyez très bien que le récit que je viens de vous faire ne ressemble point à ces fables, à ces vaines fictions que les poëtes et les mythologistes enfantent dans leur imagination, et qui, semblables à des toiles d'araignées, n'ont

[1] Cet Harpocrate était un des dieux les plus anciens de l'Égypte. Son nom, suivant l'interprétation de Jablonski, signifie *qui est boiteux*. Et, en effet, on le représentait boiteux, sous la figure d'un jeune enfant assis sur un lotos, et qui avait le doigt collé sur la bouche. M. Jablonski reconnaît en lui le soleil au solstice d'hiver.

[2] Le vers d'Eschyle dit mot à mot : *il faut cracher et se nettoyer la bouche.*

aucune solidité. Il s'agit ici de faits véritables et d'accidents réels.

Les mathématiciens disent que l'arc-en-ciel est une image du soleil, et que la variété de ses couleurs est l'effet de la réfraction que ses rayons éprouvent dans la nue. De même cette fable est la représentation d'un objet qui réfléchit naturellement notre pensée sur un autre qu'il s'agit de découvrir. C'est ce que nous prouvent ces cérémonies tristes et lugubres qui accompagnent leurs sacrifices, la forme de leurs temples, où l'on voit d'un côté de larges ailes, de longues avenues découvertes, et de l'autre des chambres souterraines et obscures en forme de cellules ou de chapelles. Une autre preuve non moins forte, c'est l'opinion où l'on est qu'il existe des tombeaux d'Osiris. Quoique les Egyptiens croient que son corps est enseveli en plusieurs endroits, on est persuadé en général qu'Abyde[1] ou la petite ville de Memphis est la seule qui possède son véritable tombeau. En effet, c'est à Abyde qu'on enterre les plus riches et les plus puissants d'entre les Egyptiens, qui tous ambitionnent d'avoir un sépulcre commun avec Osiris, et l'on entretient à Memphis le bœuf Apis, qu'on regarde comme l'image de ce dieu, et qui, à ce titre, doit être au même endroit que son corps. D'autres prétendent que le nom de cette ville signifie *le port des biens*, que le véritable tombeau d'Osiris est dans une île que le Nil forme auprès de Philes, et qui ordinairement est inabordable pour tout le monde; les oiseaux mêmes ne peuvent s'y reposer, et les poissons n'en approchent pas; seulement, à un certain jour, les prêtres s'y rendent, y font des sacrifices funèbres, et couronnent le tombeau d'Osiris, qui est ombragé par une

[1] Abyde était fameuse par son temple d'Osiris, et c'était là que Memnon faisait son séjour. Elle paraissait, dit Strabon, liv. XVII, p. 559, avoir été autrefois une ville très considérable, et presque comparable à Thèbes. Mais elle n'était plus qu'un petit bourg au temps de ce géographe. On y adorait Osiris.

plante dont la hauteur excède celle des plus grands oliviers. Eudoxe rapporte qu'on cite en Egypte plusieurs tombeaux d'Osiris, et que son corps est réellement à Busiris[1], patrie de ce roi; mais on ne peut contester qu'il ne soit à Taphosiris, comme le nom seul l'indique, puisqu'il veut dire *tombeau d'Osiris*.

Je ne parlerai point ici de quelques circonstances qui accompagnent leurs sacrifices, de ce bois que l'on fend, de ce lin qu'on déchire, de ces libations qu'on fait pour Osiris, parcequ'elles tiennent à des objets mystérieux qui ne sont point connus. Les prêtres d'Egypte disent non-seulement de ces deux divinités, mais en général de tous les dieux qui ne sont pas éternels et incorruptibles, que leurs corps sont déposés dans leur pays, où on leur rend les honneurs convenables, et que leurs ames brillent dans les cieux au rang des astres; que l'ame d'Isis est appelée par les Grecs la Canicule, et *Sothis* par les Egyptiens; que celle d'Horus est Orion, et celle de Typhon la Grande Ourse. Tous les autres peuples de l'Egypte contribuent à la nourriture des animaux qu'ils honorent; les seuls habitants de la Thébaïde n'entrent point dans cette dépense, parcequ'ils ne reconnaissent aucun dieu mortel, et qu'ils croient que leur dieu Cneph n'a pas été engendré et qu'il est immortel.

Maintenant ceux qui, des différents traits de cette nature qu'on raconte ou qu'on pratique, en veulent conclure que ce récit n'a pour objet que de conserver le souvenir des grandes actions de quelques uns de leurs rois et de leurs princes, à qui la supériorité de leur vertu et de leur puissance fit attribuer une origine céleste, et qui tombèrent ensuite dans les plus grands malheurs; ceux-là, dis-

[1] Busiris était une ville considérable de l'Égypte, au milieu du Delta, qu'on croyait avoir été bâtie par un roi de ce nom, différent de celui que l'histoire peint si cruel, et qui faisait périr tous les étrangers qui abordaient dans ses États. Il y avait dans cette ville un temple d'Isis très célèbre.

je, donnent une ouverture facile et commode pour expliquer ce qu'il y a d'embarrassant dans cette fable, en transférant à des hommes ce qui ne paraît pas pouvoir s'appliquer à des dieux. D'ailleurs cette solution ingénieuse a des fondements dans l'histoire. Les Egyptiens racontent que Mercure avait un bras plus court que l'autre, que Typhon était roux, Horus blanc et Osiris noir; d'où il s'ensuivrait qu'ils auraient été des hommes. Ils ajoutent qu'Osiris commandait les armées; que Canobe, d'où l'astre ainsi appelé a tiré son nom, était un pilote; que le vaisseau appelé Argo par les Grecs avait été construit sur le modèle de celui d'Osiris, et placé parmi les astres[1], entre Orion et le Grand Chien, deux constellations dont la première, suivant les Egyptiens, est consacrée à Horus, et la seconde à Isis.

Mais je crains qu'en adoptant cette explication on n'ébranle les bornes les plus respectables, qu'on ne déclare la guerre non-seulement à toute l'antiquité, suivant l'expression de Simonide, mais encore à une multitude de familles et de nations qui toutes ont été pénétrées des sentiments les plus religieux pour ces divinités. C'est transporter des cieux à la terre ces noms si révérés; c'est éteindre et arracher des esprits cette foi vive, empreinte dans tous les hommes presque dès leur enfance; c'est ouvrir la porte à l'impiété de ce peuple d'athées qui transforment les dieux en hommes; c'est enfin donner comme une sanction manifeste aux impostures de cet Evhemère de Messine qui, en imaginant les fables les plus absurdes, les plus destituées de fondement, a semé l'impiété dans tout l'univers par son audace à effacer en quelque sorte les noms de tous ces dieux généralement reçus qu'il

1 Le vaisseau Argo était celui qu'on supposait avoir porté les Argonautes qui allaient à la conquête de la toison d'or, et qui fut mis au rang des astres, parceque c'était, disait-on, le premier qui eût été mis en mer, et que d'ailleurs Minerve elle-même passait pour l'avoir construit.

transforme en rois, en princes, en généraux d'armée, qui ont, dit-il, existé dans des temps fort éloignés, et dont il a trouvé les noms écrits en lettres d'or dans l'île de Panchée. Cependant, jamais aucun Barbare ni aucun Grec n'en a eu connaissance, et il faudra croire que le seul Evhemère a abordé dans cette île des Panchéens et des Triphylliens, peuples qui n'existent et n'ont jamais existé nulle part.

D'ailleurs on vante en Assyrie les belles actions de Sémiramis, celles de Sésostris en Égypte. Les Phrygiens appellent encore aujourd'hui *maniques* tous les grands traits de courage et de vertu, par honneur pour un de leurs rois que les uns nomment Manès et d'autres Masdès, et qui se distingua par ses belles qualités et par sa puissance. Les Perses, sous la conduite de Cyrus, et les Macédoniens sous celle d'Alexandre, ont pénétré en vainqueurs presque jusqu'aux extrémités de l'univers; cependant tous ces héros n'ont jamais été regardés que comme de grands rois. Si quelques uns d'entre eux, enflés d'un vain orgueil, et, pour me servir des termes de Platon, emportés par l'ardeur de la jeunesse ou aveuglés par l'ignorance, ont usurpé le titre de dieux et se sont fait ériger des temples, leur gloire n'a eu qu'un éclat passager, et la postérité a hautement flétri non-seulement leur vanité et leur arrogance, mais encore leur injustice et leur impiété.

La mort a dissipé leur vaine renommée,
Comme on voit dans les airs se perdre la fumée.

Enfin, tels que des esclaves fugitifs réclamés par leurs maîtres, ils se sont vus arrachés de leurs temples et de leurs autels, et n'ont plus que des monuments et des tombeaux. Aussi Antigonus ayant entendu un certain Hermodote l'appeler, dans un de ses poëmes, fils du soleil et le traiter de dieu, il lui dit : « Celui qui vide tous

les jours ma garde-robe sait bien le contraire[1]. » Le statuaire Lysippe eut raison de blâmer Apelle d'avoir peint Alexandre la foudre à la main. Pour lui, il se contenta de lui donner une lance, et il disait que le temps ne détruirait pas un honneur mérité.

J'approuve davantage l'opinion de ceux qui n'appliquent ni à des dieux ni à des hommes les revers qu'on raconte de Typhon, d'Osiris et d'Isis, mais à certains démons puissants que Platon, Pythagore, Xénocrate et Chrysippe, d'après les plus anciens théologiens, croient avoir été beaucoup plus forts que des hommes, et bien supérieurs en puissance à la nature humaine. La divinité n'était en eux ni pure ni sans mélange ; ils réunissaient les perceptions spirituelles de l'ame et les sensations corporelles ; ils étaient capables de plaisir, de douleur et de toutes les autres affections de cette nature qui avaient sur eux plus ou moins d'empire ; car il y a dans les génies, ainsi que dans les hommes, différents degrés de vertu et de vice. Ce que les Grecs publient des Géants et des Titans, de quelques actions injustes de Saturne, du combat d'Apollon contre Python, de la fuite de Bacchus et des courses de Cérès, ne diffère en rien des événements attribués à Osiris et à Typhon, ni des autres récits de cette nature dont tout le monde peut facilement s'instruire. Il faut en dire autant de tous les autres faits qui sont l'objet secret des mystères et des initiations, et qu'on dérobe avec soin aux regards et à la connaissance de la multitude.

Nous voyons Homère dire seulement des hommes d'une vertu supérieure, qu'ils sont semblables aux dieux, qu'ils ont

Des êtres immortels la sagesse profonde.

[1] Cet Antigonus, premier du nom, était roi de Macédoine, et surnommé Gonatas. Il régnait environ deux cent soixante-seize ans avant notre ère.

Mais il se sert indifféremment du nom de démons pour désigner les bons et les méchants :

> Fier démon, près de moi, viens assouvir ta rage :
> Pourquoi veux-tu des Grecs effrayer le courage ?

Il dit encore :

> Tel qu'un démon terrible, au quatrième assaut,
> Il s'élance sur lui.

Et ailleurs :

> Implacable démon ! quel mal ont pu te faire,
> Les malheureux Troyens, dont ton bras sanguinaire
> Brûle de renverser les superbes remparts [1] ?

Il nous montre par là que les démons sont d'une nature mixte, et que leur volonté est susceptible d'affections opposées.

Aussi Platon attribue-t-il aux dieux de l'Olympe tout ce qui est à droite et en nombre impair, et aux démons ce qui est à gauche et en nombre pair. Xénocrate croit que les jours qu'on regarde comme funestes, que les fêtes où l'on pratique les flagellations, les plaintes lugubres, les jeûnes, les expressions ou obscènes ou de mauvais augure, ne sont point faits pour honorer les dieux ou les bons génies, mais qu'il y a dans la région de l'air des esprits forts et puissants dont le caractère sombre et mélancolique se plaît à ces tristes cérémonies qui les détournent de faire éprouver aux hommes de plus grands

[1] Dans le premier de ces passages d'Homère, c'est d'Alcinoüs, roi des Phéaciens, que cela est dit ; dans le second, c'est Ajax qui parle à Hector pendant l'assaut donné par les Troyens au camp des Grecs ; le troisième regarde Achille trompé trois fois par Apollon, qui dérobe à ses coups Hector, sur lequel il fond avec fureur une quatrième fois. Dans le quatrième passage, Jupiter reproche à Junon sa haine implacable contre les Troyens, dont elle a juré la ruine totale.

maux. Hésiode dit des génies bons et favorables qu'ils sont chastes et purs, qu'ils veillent sur les hommes,

A qui, rois bienfaisants, ils donnent la richesse.

Platon les regarde comme des interprètes et des médiateurs entre les dieux et les hommes, qui font passer au ciel les vœux et les prières des mortels, et leur rapportent les oracles et les bienfaits de ces êtres tout-puissants.

Empédocle dit que les démons sont punis des fautes et des négligences qu'ils commettent.

Au vaste sein des mers le ciel les précipite.
L'onde qui les reçut les rejette à l'instant.
Par la terre lancés dans le soleil brûlant,
Dans le vague des airs cet astre les rejette;
Ils sont ainsi poussés de retraite en retraite.

Après que leurs fautes ont été expiées par ces divers supplices, ils sont rendus à leur premier état et replacés dans le lieu que la nature leur a destiné. Ce qu'on raconte de Typhon est analogue à ce qui est dit des génies. Poussé, dit-on, par une haine jalouse, il commit de grands crimes, remplit de désordres affreux la terre et les mers, et ensuite il en fut puni. La sœur et l'épouse d'Osiris en fut aussi le vengeur. Après avoir réduit à l'impuissance la fureur et la rage de Typhon, elle ne voulut pas que les combats et les traverses qu'elle avait essuyés, que tant de traits de son courage et de sa sagesse fussent ensevelis dans l'oubli et dans le silence. Elle institua donc des mystères et des cérémonies augustes qui devaient être une représentation et une image des événements qui lui étaient arrivés. Par là, elle a consacré tout à la fois et une leçon de piété et une consolation puissante pour tous ceux qui éprouveraient de pareilles adversités.

Isis et Osiris, de bons génies qu'ils étaient, ayant été changés en dieux, comme le furent depuis Hercule et

Bacchus, ont reçu, et avec raison, les honneurs qu'on rend aux dieux et aux démons, puisqu'ils ont partout, et principalement sur la terre et dans les enfers, le pouvoir le plus étendu. En effet, Sarapis n'est pas différent de Pluton, ni Isis de Proserpine, comme le dit Archémachus de l'île d'Eubée [1], et Héraclite de Pont, qui croit que l'oracle de Canope est le même que celui de Pluton.

Ptolémée Soter vit une nuit, en songe, le colosse de Pluton, qui était à Sinope : il ne l'avait jamais vu et n'en savait pas même la forme. Dans cette vision, le colosse lui ordonna de le faire transporter au plus tôt à Alexandrie. Comme il ignorait en quel lieu il était placé, et qu'il racontait sa vision à ses amis avec une vive perplexité, un homme nommé Sosibius, qui avait beaucoup voyagé, se présente à ce prince et lui dit qu'il avait vu à Sinope un colosse semblable à celui qu'il dépeignait. Ptolémée envoya donc à Sinope Sotelès et Dionysius, qui, après beaucoup de temps et de peines, mais surtout par un effet de la protection divine, parvinrent à enlever le colosse, qu'ils portèrent au roi. Dès que Timothée l'interprète [2] et Manéthon le Sébennite l'eurent vu, ils conjecturèrent, par un cerbère et un dragon qui y étaient représentés, que c'était une statue de Pluton, et ils persuadèrent à Ptolémée que ce ne pouvait être que celle de Sarapis. Ce n'était pas ainsi qu'on l'appelait à Sinope ; mais, arrivé à Alexandrie, il y reçut ce nom, qui est celui que les Égyptiens donnaient à Pluton. Ceux qui veulent que ce dieu et Osiris ne soient qu'une même divinité, ramènent à

[1] Archémachus, de l'île d'Eubée, avait composé une histoire de sa patrie, qui est souvent citée par les auteurs anciens.

[2] Timothée, selon Tacite, était un Athénien de la famille des eumolpides, ou prêtres d'Éleusis, que Ptolémée avait fait venir pour le consulter sur sa vision, parceque les prêtres égyptiens à qui il l'avait communiquée ne purent lui donner aucun éclaircissement sur un pays qui leur était inconnu.

leur sentiment ce que dit Héraclite le physicien, qu'Adès[1] et Bacchus sont un même dieu, lorsqu'ils sont l'un et l'autre dans la fureur et dans le délire. Dire, comme quelques auteurs, que, par le mot *Adès*, Héraclite entend le corps, parceque l'ame y est comme dans un état de folie et d'ivresse, c'est avoir recours à une allégorie froide et puérile. Il est plus raisonnable de croire qu'Osiris est le même que Bacchus, et Sarapis le même qu'Osiris, qui reçut ce nom lorsqu'il changea de nature; car celui de Sarapis est commun à tous ceux qui éprouvent ce changement, comme le savent ceux qui ont été initiés aux mystères d'Osiris.

Il ne faut pas s'arrêter à la tradition des Phrygiens, qui disent que Sarapis était une fille d'Hercule, et que Typhon était né d'Isaïacus, fils de ce même héros. N'ajoutez pas plus de foi au récit de Phylarque[2], qui raconte que Bacchus fut le premier qui amena des Indes en Egypte deux bœufs dont l'un était nommé Apis, et l'autre Osiris; que Sarapis est le nom de l'être qui a mis l'ordre dans l'univers, et qu'il est dérivé du mot *sarein*, qui, suivant quelques uns, signifie *ordonner*, *embellir*. Telles sont les absurdités de Phylarque. Une opinion plus absurde encore est celle des auteurs qui veulent que Sarapis ne soit pas le nom d'un dieu, mais celui du monument sépulcral d'Apis; qu'à Memphis, lorsqu'on fait ses funérailles, on ouvre des portes d'airain qu'on appelle les portes du Léthé et du Cocyte, qui font un bruit sourd et dur. De là vient que le son de tout corps d'airain nous étonne et nous saisit de peur. Je trouve plus raisonnable le sentiment de ceux qui, dérivant le nom de Sarapis d'un verbe qui signifie *mouvoir*, *agiter*, disent qu'il ex-

[1] C'est-à-dire *Pluton*. Adès signifie proprement *enfer*, et on en donnait le nom au dieu qui y régnait.

[2] Phylarque fut l'un des historiens des conquêtes d'Alexandre; il vivait du temps de Ptolémée Evergète.

prime le mouvement de l'univers. La plupart des prêtres veulent que le nom de Sarapis soit composé de ceux d'Apis et d'Osiris, fondés sur ce point de doctrine qu'ils enseignent, qu'Apis est l'image la plus belle de l'ame d'Osiris [1].

Pour moi, si le nom de Sarapis est vraiment égyptien, je pense qu'il exprime la satisfaction et la joie : ce qui me porte à le croire, c'est que les Égyptiens appellent *sairei* leurs jours de réjouissance. Platon dit que le nom d'Adès signifie *le fils de la douceur*, et ce dieu est doux et facile pour ceux qui sont auprès de lui. La langue égyptienne a plusieurs autres noms propres qui équivalent à des phrases entières. Par exemple, le séjour souterrain où les ames se rendent après la mort, se nomme *Amenthès*, mot qui signifie *recevoir* et *donner*. Nous examinerons plus bas si ce nom est un de ceux qui ont été transportés anciennement de Grèce en Égypte. Continuons de discuter ici l'explication qui nous occupe.

Osiris et Isis, comme on l'a déja dit, passèrent de la nature des génies à celle des dieux. Pour Typhon, dont la puissance affaiblie et, pour ainsi dire, brisée, fut au moment d'être entièrement détruite, tantôt ils le consolent et l'adoucissent par leurs sacrifices, tantôt ils le traitent avec mépris, ils l'insultent dans leurs fêtes, ils outragent les hommes roux qu'ils rencontrent, et jettent un âne dans un précipice; c'est en particulier ce que font les Coptites [2], parceque Typhon était roux, et que les ânes sont de cette couleur. Les habitants de Busiris et de Lycopolis [3] ne font

[1] On a même vu que, selon la doctrine des prêtres, l'ame d'Osiris était passée dans le corps de ce bœuf, et qu'elle passait successivement dans le corps de tous les autres bœufs qui le remplaçaient et qui avaient les marques exigées par les prêtres, pour qu'il pût être regardé comme le successeur du véritable Apis.

[2] Copte était une ville de la Thébaïde et un entrepôt de commerce commun aux Égyptiens et aux Arabes.

[3] Nous avons déja parlé de la ville de Busiris; celle de Lycopolis, ou ville du Loup, située sur les bords du Nil dans la Thébaïde, avait été bâtie

jamais usage de la trompette, parceque le son de cet instrument ressemble à celui de l'âne. En général ils regardent cet animal comme impur et propre aux mauvais génies, à cause de sa ressemblance avec Typhon. Dans les sacrifices qu'ils font aux mois de payni et de phaophi[1], ils donnent aux gâteaux sacrés la forme d'un âne enchaîné; et dans celui qu'ils font en l'honneur du soleil, ils recommandent à ceux qui viennent honorer le dieu de ne porter sur eux aucun ornement d'or, et de ne donner à manger à aucun âne. Il paraît que les pythagoriciens ont regardé Typhon comme un génie. Ils disent qu'il est né dans la mesure du nombre pair 56, que le triangle exprime la puissance de Pluton, de Bacchus et de Mars; le carré, celle de Rhéa, de Vénus, de Cérès, de Vesta et de Junon; le dodécagone, celle de Jupiter, et la figure à 56 angles, celle de Typhon, comme l'enseigne Eudoxe.

Les Égyptiens, qui croient que Typhon était roux, n'immolent que des bœufs de cette couleur; et ils sont si scrupuleux à cet égard, que s'ils trouvent sur un de ces animaux un seul poil blanc ou noir, ils le jugent indigne d'être immolé. Ils pensent qu'on ne doit pas offrir aux dieux en sacrifice ce qui leur est agréable, mais au contraire les corps des animaux qui ont reçu les ames des hommes injustes et impies après leur métamorphose. C'est pour cela qu'ils prononcent des malédictions sur la tête de la victime; et anciennement, après la lui avoir coupée, ils la jetaient dans le Nil; aujourd'hui ils la donnent à des étrangers. Des prêtres, nommés *sphragifles*[2],

en mémoire de ce que les Éthiopiens, qui faisaient des courses sur les terres d'Égypte, furent repoussés par une armée de loups jusqu'à Éléphantine. Les Égyptiens construisirent la ville à l'endroit même où ces animaux s'étaient mis en bataille, et l'appelèrent Lycopolis.

[1] Le mois payni était le deuxième de l'année égyptienne, vers la fin duquel arrivait le solstice d'été. Il répondait à la fin de mai et à une grande partie de juin.

[2] Ce mot, qui, dans le texte, est grec et non égyptien, signifie *ceux qui scellent*.

imprimaient sur le bœuf qu'on devait immoler un sceau qui, suivant l'historien Castor [1], avait pour empreinte un homme assis sur ses genoux, les mains liées derrière le dos et le couteau sur la gorge. Ils punissent aussi l'âne de la ressemblance qu'il a avec Typhon, comme on l'a déja dit, non-seulement par sa couleur, mais encore par sa stupidité et sa pétulance. Aussi ont-ils donné le nom d'âne à Ochus, celui des rois de Perse qu'ils détestent le plus à cause de sa scélératesse et de son impiété [2]. Ochus, qui le sut, leur dit : *Cet âne mangera votre bœuf;* et il fit immoler Apis, suivant le rapport de Dinon [3]. Ceux qui disent que Typhon s'enfuit du combat monté sur un âne, qu'il courut pendant sept jours, et qu'ayant ainsi échappé à ses ennemis, il eut dans la suite deux fils nommés Hiérosolymus et Judéus, ont évidemment voulu mêler à la fable égyptienne les événements du peuple juif. Telles sont les allégories que cette explication renferme.

Passons maintenant à des opinions plus philosophiques, et commençons par les plus simples. Il y a des philosophes qui disent que, comme chez les Grecs, Saturne est l'allégorie du temps, Junon celle de l'air ; que la naissance de Vulcain est le symbole du changement de l'air en feu ; de même, chez les Egyptiens, Osiris est le Nil, qui s'unit avec Isis, ou la terre ; que Typhon est la mer, dans laquelle le Nil va se perdre en se divisant, mais après avoir déposé dans la terre une partie de ses eaux qui la rendent féconde. Ils chantent en l'honneur d'Osiris une lamentation sacrée, dans laquelle ils disent qu'il est né à

1 C'est Castor de Rhodes, dont on a parlé dans les Questions romaines.

2 Ochus était désigné dans la liste des rois sous le nom de glaive ; mais cet endroit-ci n'est pas contraire au premier. Ce fut avant l'ordre que ce prince donna d'immoler Apis que les Égyptiens l'appelèrent *âne*, à cause de ses premiers traits de cruauté et de folie, et celui de glaive dut lui être donné après qu'il se fut porté aux plus grands excès de méchanceté.

3 Dinon, père de Clitarque, qui vivait du temps d'Alexandre, avait composé une histoire de Perse souvent citée par les auteurs grecs et latins.

gauche et qu'il périt à droite; car les Egyptiens regardent l'orient comme la face du monde; le nord en est la droite et le midi la gauche. Or, le Nil, qui prend sa source au midi et est englouti par la mer vers le nord, est dit avec raison naître à la gauche et périr à la droite.

Aussi les prêtres ont-ils la mer en horreur et disent-ils que le sel est l'écume de Typhon. Une des choses qui leur sont défendues, c'est de mettre du sel sur la table. Ils ne conversent point avec les nautoniers, parcequ'ils gagnent leur vie à courir les mers. Ils n'ont pas moins d'aversion pour le poisson; et pour désigner la haine, ils peignent un de ces animaux. A Saïs, on avait gravé dans le vestibule du temple de Minerve un enfant, un vieillard, un épervier, un poisson et un hippopotame. C'étaient évidemment autant de symboles qui voulaient dire : *O vous qui arrivez à la vie, et vous qui êtes prêts à en sortir, Dieu hait l'impudence.* Ainsi l'enfant désigne la naissance; le vieillard, la mort; l'épervier, la Divinité; le poisson, la haine, à cause de la mer, comme je viens de le dire, et l'hippopotame marque l'impudence; car on dit que cet animal, après avoir tué son père, fait violence à sa mère et s'accouple avec elle. Cette opinion des pythagoriciens, que la mer est une larme de Saturne, semble insinuer énigmatiquement qu'elle est impure, et en quelque sorte étrangère au reste de la nature,

Jusqu'ici cette explication n'offre rien que de très connu et qui ne soit à la portée du vulgaire. Mais les plus philosophes d'entre les prêtres ne se contentent pas de dire qu'Osiris est le Nil et Typhon la mer; ils ajoutent qu'Osiris est en général le principe de toute humidité, la source de toute production, la substance de tous les germes; que Typhon, au contraire, est le principe de la chaleur et du feu, la cause de la sécheresse, l'ennemi de l'humidité. Et comme ils croient qu'il était roux et pâle, ils n'aiment pas à voir et à fréquenter les personnes de cette

couleur. Ils disent qu'Osiris était noir, parceque l'eau donne une teinte noire à la terre, aux étoffes et même aux nuées; que, dans les jeunes gens, l'abondance de l'humidité rend leurs cheveux noirs, au lieu que dans les vieillards la sécheresse du tempérament fait blanchir et comme pâlir les leurs. Le printemps est la saison de la verdure, de la douce chaleur et de la fécondité; l'automne, par le défaut d'humidité, arrête la végétation des plantes et cause des maladies aux animaux. Le bœuf Mnevis, qu'on entretient à Héliopolis, et qui, consacré à Osiris, est, selon quelques uns, le père d'Apis, a le poil noir, et est, après Apis, l'animal que les Egyptiens honorent le plus. Ils donnent à l'Egypte le nom de Chémia, parceque le terrain en est noir comme la prunelle de l'œil, et ils la comparent au cœur humain : car son climat est chaud, son sol humide, et elle s'étend vers le midi, qui la borne dans sa plus grande partie, comme dans le corps humain le cœur est situé à gauche. Ils disent que le soleil et la lune parcourent les cieux, portés, non sur des chars, mais sur des vaisseaux, pour signifier que tout est nourri et mis en mouvement par l'eau.

Ils pensent que c'est des Egyptiens qu'Homère et Thalès avaient pris cette opinion, que l'eau est le principe de tous les êtres, qu'Osiris est l'Océan, et qu'Isis est Thétis, qui nourrit et alimente toutes les substances. Les noms que les Grecs donnent à l'émission des germes productifs et à l'union des corps supposent le même principe : le nom de *fils* en grec vient *d'eau* ou de *pleuvoir*, et celui qu'on donne à Bacchus montre qu'il est le dieu de la substance humide, et qu'il est le même qu'Osiris; car Hellanicus[1] dit avoir entendu les prêtres d'Egypte donner à Osiris le nom d'*Usiris;* lui-même il l'appelle toujours ainsi,

[1] Il y a eu en Grèce deux historiens de ce nom, l'un né à Lesbos, et plus ancien qu'Hérodote de douze ans, et l'autre de Milet. Il y a apparence qu'il s'agit ici du dernier, parceque Athénée cite de lui un ouvrage sur l'Egypte.

et avec raison, puisqu'il est le principe de l'humidité.

Cette identité de Bacchus et d'Osiris, qui doit en être mieux instruite que vous, Cléa, qui présidez les thyades de Delphes, et que vos parents ont initiée dès votre enfance aux mystères d'Osiris? Mais si les autres ont besoin qu'on leur en donne des preuves, laissons à part celles qu'il n'est pas permis de divulguer. Il y en a d'évidentes dans les cérémonies que les prêtres observent aux funérailles d'Apis, dont le corps est apporté dans un bateau au lieu de sa sépulture. Elles ne diffèrent point de celles qui sont usitées aux fêtes de Bacchus. Ils se couvrent de peaux de faons, portent des thyrses dans leurs mains, poussent de grands cris et font les mêmes gestes que les bacchantes lorsqu'elles célèbrent les orgies. Aussi la plupart des Grecs représentent-ils Bacchus sous la forme d'un taureau; et les femmes d'Elée, dans leur hymne à ce dieu, l'invitent de venir à elles avec un pied de taureau. Chez les Argiens, il a le surnom de fils de taureau : on l'évoque du sein des eaux au son des trompettes; on jette un agneau dans la mer pour le portier des enfers, et l'on cache des trompettes entre les thyrses, comme Socrate le rapporte dans son ouvrage sur Osius. D'ailleurs les faits que l'on raconte des Titans et les fêtes nocturnes de Bacchus ont un rapport sensible avec Osiris que Typhon coupe par morceaux, et qui ensuite est rappelé à la vie. J'en dis autant de ses tombeaux; les Egyptiens, comme je l'ai rapporté plus haut, montrent en plusieurs endroits le sépulcre d'Osiris. Les Delphiens croient aussi que le corps de Bacchus est déposé dans le temple d'Apollon, auprès du trépied de l'oracle où les Osius font un sacrifice secret pendant que les thyades réveillent le *Lichnite*[1].

Les Grecs regardent Bacchus non-seulement comme

[1] *Lichnite* était une épithète de Bacchus, et signifie *celui qui porte le van*, parceque, dans les mystères de Bacchus, ce dieu était représenté sous la forme d'un enfant avec un van à la main.

le dieu du vin, mais aussi comme le principe de toute substance humide. Il suffit pour le prouver des témoignages de Pindare, qui dit à ce dieu :

> Bacchus, des plus doux fruits, ô source inépuisable,
> Mûris de nos vergers la moisson agréable.

C'est pour cela qu'il est défendu aux adorateurs d'Osiris de détruire aucun arbre fruitier, ni de faire perdre aucune source d'eau. Ce n'est pas seulement le Nil, mais en général toute espèce d'humidité que ces philosophes regardent comme un écoulement d'Osiris. Dans les cérémonies publiques, les Egyptiens portent toujours en pompe un vase plein d'eau à l'honneur du dieu. Ils désignent par un figuier le roi Osiris et l'Egypte située dans la partie méridionale du monde, parceque le figuier est, selon eux, le principe de l'humidité et de la production, et qu'il paraît semblable à l'organe de la génération. Dans la fête des Pamylies, qui, comme on l'a déja dit, est la même que celle des Phallophories, on promène une figure d'Osiris dont le phallus est triple ; car ce dieu est le principe de la génération, et tout principe, par sa faculté productive, multiplie tout ce qui sort de lui. Or, nous avons coutume d'exprimer la pluralité par le nombre *trois :*

> Heureux, trois fois heureux ;

et pour exprimer un nombre indéfini de liens, nous disons :

> Par un triple lien ;

à moins qu'on ne suppose que les anciens prenaient ce nombre trois dans un sens propre et littéral. En effet, la substance humide, qui, dès l'origine, fut le principe générateur de toutes choses, produisit d'abord trois éléments, la terre, l'air et le feu. Ce qu'on a ajouté au fond du récit, que Typhon jeta dans le Nil les marques du sexe d'Osiris,

et qu'Isis n'ayant pu les retrouver, en fit une ressemblance qu'elle proposa à la vénération publique, en faisant porter le phallus dans les sacrifices, a pour objet de nous apprendre que la vertu productive du dieu a eu pour matière première la substance humide, et que par elle cette vertu s'est communiquée à tout ce qui en était susceptible.

Une autre fable des Égyptiens, c'est qu'*Apopis*, frère du Soleil, ayant déclaré la guerre à Jupiter, ce dieu, secondé d'Osiris, vainquit son ennemi ; et qu'en reconnaissance, Jupiter l'adopta pour son fils, en le nommant Dionysius. Il est aisé de faire voir que cette fable est fondée sur une vérité physique. Les Egyptiens donnent à l'air le nom de Jupiter ; cet élément a pour ennemis la sécheresse et la substance ignée, qui ne sont pas précisément le soleil, mais qui ont avec cet astre le plus grand rapport. L'humidité, qui tempère l'excès de la sécheresse, augmente par là et fortifie les exhalaisons qui donnent à l'air de l'aliment et de la force. D'ailleurs le lierre, que les Grecs ont consacré à Bacchus, est appelé par les Egyptiens *chénosiris*, c'est-à-dire la plante d'Osiris. Ariston[1], dans son histoire des colonies athéniennes, rapporte une lettre d'Alexarque[2] dans laquelle il était dit que Bacchus, fils d'Isis, était appelé par les Egyptiens, non Osiris, mais *Arsaphès* (dans la lettre alpha), et que ce nom signifie *valeur*. Herméas[3] confirme cette étymologie dans son premier livre sur les Egyptiens, où il dit que le mot Osiris désigne la force. Je ne parle point de Mnaséas, qui prétend que Bacchus, Osiris et Sarapis sont différents noms

1 Ariston de Chios fut disciple de Zénon le stoïcien, et vivait du temps de Ptolémée Évergète.

2 Alexarque est cité dans le traité des Parallèles, t. IV, p. 128; mais je n'ai pu découvrir ni sa patrie ni le temps où il a vécu.

3 Herméas paraît être celui dont parle Photius dans sa Bibliothèque, cod. 279. Il était d'Hermopolis, ville d'Égypte, et avait écrit en vers ïambes la description de sa patrie, et peut-être de toute l'Égypte.

d'Epaphus [1]. Je laisse aussi Anticlide [2], qui fait Isis fille de Prométhée et femme de Bacchus. Les traits de conformité que nous avons déja dit se trouver entre les fêtes et les sacrifices qu'on fait pour Bacchus et Osiris, sont des preuves plus évidentes que les témoignages qu'on pourrait rapporter.

Parmi les astres, Sirius est consacré à Isis, parcequ'il nous amène l'humidité. Les Egyptiens honorent aussi le lion, et ils ornent de gueules de lion les portes de leurs temples, parceque le Nil déborde

Quand le char du soleil approche du Lion.

Comme le Nil est, selon eux, un écoulement d'Osiris, ils croient aussi que le corps d'Isis est la terre, non pas en général, mais seulement celle que ce fleuve féconde, en la couvrant et se mêlant avec elle. C'est de cette union qu'ils font naître Horus ; et cet Horus est la saison ou la température de l'air qui conserve et nourrit tous les êtres. Ils disent qu'il fut nourri par Latone dans des marais auprès de Butis ; car une terre bien humectée produit des exhalaisons qui tempèrent l'excès de la chaleur et de la sécheresse. Ils désignent par Nephtys les dernières parties de l'Egypte, celles qui touchent à la mer : aussi lui donnent-ils le nom de *Téleuté* [3], et disent-ils qu'elle est femme de Typhon. Lorsque le Nil dans ses débordements s'approche des extrémités de l'Egypte, ils prétendent qu'Osiris s'unit avec Nephtys ; et la preuve de cette union est dans les végétaux qui y croissent, et en particulier dans le mélilot, dont la couronne, tombée de la tête d'Osiris et restée dans le lieu même, selon la fable, apprit à Typhon l'adul-

[1] Épaphus, dans la mythologie grecque, était un fils de Jupiter et de la nymphe Io ; mais, chez les Égyptiens, Épaphus était le même qu'Apis, qui avait les plus grands rapports avec Osiris, dont il était l'image vivante.

[2] Anticlide était d'Athènes, et avait composé plusieurs ouvrages historiques dont Fabricius donne la liste.

[3] Mot grec qui veut dire *fin*.

tère de sa femme. Ainsi Horus naquit légitimement d'Isis, et Anubis fut le fruit de l'union illégitime de Nephtys avec Osiris. Dans l'ouvrage sur la succession des rois d'Egypte [1], il est dit que Nephtys, après avoir épousé Typhon, fut d'abord stérile. S'ils entendent cette stérilité, non d'une femme mortelle, mais d'une déesse, ils désignent par là une terre que sa dureté rend stérile et infructueuse.

Les embûches que Typhon tend à Osiris, et la tyrannie de son règne, marquent les effets terribles de la sécheresse, lorsqu'elle domine et qu'elle absorbe l'humidité qui produit le Nil, et qui cause ses débordements. La reine d'Ethiopie, qui seconde les entreprises de Typhon, désigne énigmatiquement le vent du midi, qui souffle de l'Ethiopie. Lorsqu'il est plus fort que les vents étésiens qui poussent les nuées vers l'Ethiopie, et qu'il arrête les pluies qui doivent grossir le Nil, alors Typhon a l'avantage, et il dessèche tout par sa chaleur ; il maîtrise le Nil, qui, obligé par sa faiblesse de se resserrer dans son lit, est conduit à la mer par un canal presque insensible. En effet, le corps d'Osiris enfermé dans un coffre ne désigne autre chose que l'affaiblissement et la disparition des eaux du Nil. Aussi disent-ils qu'Osiris disparut au mois d'athyr [2], où les vents étésiens ne soufflant pas, le Nil coule dans un lit étroit, et laisse à découvert la terre d'Egypte.

Lorsque les nuits, devenues plus longues, augmentent les ténèbres et affaiblissent sensiblement la lumière, les prêtres, entre plusieurs cérémonies lugubres qu'ils pratiquent, couvrent un bœuf d'or d'un vêtement noir de lin, à cause du deuil de la déesse, et ils le montrent au pu-

[1] Cet ouvrage était probablement celui de Manéthon, prêtre égyptien, et dont il ne reste que des fragments.

[2] C'était le troisième mois de l'année égyptienne, et il répondait en partie au mois d'octobre et en partie à celui de novembre.

blic pendant quatre jours consécutifs, à compter du 17 du mois, parcequ'ils regardent le bœuf comme l'image vivante d'Osiris. Les quatre jours de deuil ont chacun leur objet. Le premier, ils regrettent l'affaiblissement des eaux du Nil resserré dans son lit; le second, la fuite des vents du nord forcés de céder à ceux du midi ; le troisième, la diminution du jour, qui devient plus court que la nuit; le quatrième, l'état de nudité où les arbres laissent la terre, en se dépouillant de leurs feuilles. La nuit du dix-neuvième jour, ils se rendent au bord de la mer, et, conjointement avec les stolistes, ils portent l'arche sacrée qui renferme un vase d'or, avec lequel ils puisent de l'eau douce. Alors tous les assistants poussent de grands cris, en disant qu'Osiris est retrouvé. Ensuite ils détrempent de la terre végétale avec de l'eau commune, dans laquelle ils mêlent les aromates et les parfums les plus précieux. De cette pâte, ils forment une petite figure en forme de croissant; ils l'habillent et la parent avec soin : cérémonies qui montrent clairement qu'ils regardent ces deux divinités comme les substances de la terre et de l'eau.

Lorsque, après avoir retrouvé Osiris, Isis élève son fils Horus, qu'elle le fortifie par les exhalaisons, par les vapeurs et les nuages dont elle le nourrit, elle triomphe de Typhon; mais elle ne le fait pas périr. Cette déesse souveraine de la terre n'a garde de laisser détruire la substance opposée à l'humidité : au contraire, elle la relâche et lui rend la liberté, afin qu'elle serve de tempérament à l'autre; car l'univers ne serait pas parfait, si la substance ignée était abolie. Si cette interprétation n'est pas destituée de fondement, on ne doit pas rejeter non plus ce qu'ils disent, que Typhon a possédé autrefois le partage d'Osiris : car anciennement l'Egypte était couverte par la mer; ce qui le prouve, c'est le grand nombre de coquillages qu'on trouve dans les mines et dans les mon-

tagnes. Toutes les fontaines et tous les puits, quoique très nombreux, contiennent une eau salée et amère, qui prouve que l'eau de la mer s'est rendue dans ces lieux souterrains et y a séjourné. Horus, dans la suite, triomphe de Typhon; c'est-à-dire que les pluies étant tombées en abondance, le Nil a repoussé la mer, découvert la plaine, et formé continuellement de nouveaux dépôts de terre. Nous en avons sous les yeux une preuve frappante. Nous voyons encore aujourd'hui que lorsque ce fleuve apporte un nouveau limon, et dépose de nouvelles couches de terre, la mer se retire peu à peu, parceque les parties basses du terrain de l'Egypte acquièrent de la hauteur par ces nouveaux dépôts de terre que le Nil y forme. Ce qu'il y a de certain, c'est que Pharos, qui, du temps d'Homère, était à une journée de chemin du rivage d'Egypte, en fait aujourd'hui partie; non sans doute que cette île ait changé de place, et qu'elle se soit approchée de la terre; c'est le fleuve, qui, en comblant l'espace de mer intermédiaire, l'a jointe au continent. Mais ces explications allégoriques ressemblent à celles que les stoïciens donnent dans leurs opinions théologiques. Ils disent que l'esprit générateur et nutritif est Bacchus; que l'esprit qui frappe et qui divise est Hercule; que celui qui a la propriété de recevoir est Ammon; que celui qui s'insinue à travers la terre et les fruits est désigné par Cérès et Proserpine; qu'enfin celui qui agit sur les mers et les pénètre est Neptune.

Ceux qui mêlent à ces idées physiques des interprétations tirées de l'astronomie, prétendent que Typhon désigne le monde solaire, et Osiris le monde lunaire: que la lune, dont la lumière a la faculté d'humecter et de produire, favorise la génération des animaux et la végétation des plantes: que le partage du soleil est de pénétrer de l'ardeur de ses feux les productions de la terre, et de les dessécher: que, par sa chaleur dévorante, il rend la plus

grande partie de la terre inhabitable, et que souvent il l'emporte sur la lune elle-même. Aussi les Egyptiens donnent-ils à Typhon le nom de Seth, qui signifie une force supérieure et dominante. Ils ajoutent qu'Hercule, placé dans le soleil, suit les révolutions de cet astre, et Mercure celle de la lune. Les influences de cette dernière planète ressemblent aux opérations de la raison et de la sagesse; celles du soleil ont un caractère de force et même de violence. Ainsi les stoïciens disent que les feux du soleil ont été allumés, et sont alimentés par les exhalaisons de la mer, et que la lune reçoit des fontaines et des lacs des émanations douces et bienfaisantes.

Les Egyptiens placent la mort d'Osiris au dix-septième jour du mois d'athyr, époque précise de la pleine lune. Les pythagoriciens appellent ce jour opposition, et ils ont en aversion ce nombre 17, parceque entre le carré 16 et le parallélogramme 18, qui sont les seuls des nombres planes dont les périmètres sont égaux à leurs aires, se trouve le nombre 17, qui sépare ces deux nombres, les obstrue pour ainsi dire, et mettant entre eux la proportion sesqui-octave, les divise en portions inégales. Les uns disent qu'Osiris a régné vingt-huit ans; d'autres, qu'il n'a vécu que ce nombre d'années, et c'est précisément dans ce nombre de jours que la lune achève sa révolution [1]. Dans les cérémonies qui se pratiquent aux funérailles d'Osiris, ils coupent du bois, dont ils font un coffre qui a la

[1] Ce n'est pas en vingt-huit jours, mais en vingt-neuf et demi, que la lune achève sa révolution; et, pour éviter les fractions, on fait alternativement des lunes de vingt-neuf et de trente jours. Ce n'est pas non plus le 17 du mois que la lune est dans son plein, mais du 14 au 15. Ce que Plutarque va dire, que les quatorze parties du corps d'Osiris, coupé par Typhon, désignaient les quatorze jours pendant lesquels la lune décroît, prouve que la lune doit avoir été pleine le 15; mais il y a apparence que, comme le moment de la pleine lune, qui est celui de son plus grand éloignement du soleil, représentait l'époque de la mort d'Osiris, les partisans de cette opinion reculaient le plein de la lune au 17 du mois, jour où Osiris avait été enfermé dans le coffre.

forme d'un croissant, parceque la lune a cette forme lorsqu'elle se rapproche du soleil et qu'elle disparaît à nos yeux. Les quatorze parties dans lesquelles Osiris est coupé, marquent, selon les auteurs de cette explication, le nombre des jours pendant lesquels la lune décroît depuis son plein jusqu'à la néoménie. Le jour où, se dégageant des rayons solaires, elle commence à paraître, s'appelle *bien imparfait*. Car Osiris aime à faire du bien, et son nom, entre plusieurs autres acceptions, exprime, disent-ils, une qualité active et bienfaisante. Le second nom qu'ils donnent à ce dieu, et qui est celui d'*Omphis*, signifie bienfaisant, suivant l'interprétation qu'en donne Herméas.

Ils veulent aussi que les accroissements du Nil aient rapport aux jours lunaires. La plus grande hauteur de ses eaux à Eléphantine, est de 28 coudées[1]; et c'est le nombre de jours que la lune met à faire chaque mois sa révolution. Leur moindre élévation à Mendès et à Xoïs, est de 6 coudées, et répond aux six jours pendant lesquels la lune gagne son premier quartier[2]. La hauteur moyenne, qui, à Memphis est de 14 coudées, lorsque l'inondation est régulière, se rapporte à la pleine lune. Apis, l'image vivante d'Osiris, est engendré par la lumière féconde qui part de la lune, et va frapper la génisse dont elle excite les desirs. Aussi ce taureau a-t-il plusieurs traits de ressemblance avec les formes de la lune, par le mélange des marques claires et obscures qu'il a sur son corps. Dans la nouvelle lune du mois pha-

1 Éléphantine était une île, avec une ville de même nom, dans l'Egypte supérieure, voisine de l'Éthiopie, et au-dessous de la dernière cataracte en remontant le Nil. Il y avait dans cette ville, comme dans plusieurs autres d'Égypte, un nilomètre dont Strabon donne la description,

2 Mendès était la capitale de la préfecture de son nom, près d'une des embouchures du Nil, entre Sébennite et Tanis. C'était dans cette ville que le dieu Pan était adoré par les Égyptiens sous le nom de Mendès et sous la forme d'un bouc vivant. Il y avait un temple magnifique et très célèbre, dont on voit encore aujourd'hui des ruines considérables.

ménoth[1], ils célèbrent une fête qu'ils appellent l'entrée d'Osiris dans la lune; c'est aux premiers jours du printemps. Ainsi ils placent la vertu de ce dieu dans la lune, et lui donnent pour femme Isis, qu'ils regardent comme la faculté générative. Aussi appellent-ils la lune *la mère du monde*, et lui donnent-ils les deux sexes, parceque, fécondée par le soleil, elle répand et sème à son tour dans les airs les principes de la fécondité. Dans ce système, Typhon, principe destructeur de sa nature, n'est pas toujours dominant. Souvent vaincu et enchaîné par la faculté générative, il brise de nouveau ses fers, et fait la guerre à Horus. Celui-ci est le monde terrestre, qui n'est jamais sans principe de destruction et de génération.

D'autres philosophes croient que cette fable désigne énigmatiquement les éclipses. La lune, disent-ils, s'éclipse lorsqu'elle est dans son plein, et que, se trouvant en opposition avec le soleil, elle tombe dans l'ombre de la terre, comme on dit qu'Osiris tomba dans le coffre. La lune à son tour cache et éclipse le soleil le dernier jour de sa révolution; mais elle ne le détruit pas, comme Isis ne fait pas périr Typhon. Après que Nephtys a engendré Anubis, Isis reconnaît l'enfant; car Nephtys désigne ce qui est sous terre et qu'on ne voit pas, et Isis ce qui est au-dessus de la terre et qui est visible. Le cercle de l'horizon qui divise ces deux hémisphères, et qui est commun à l'un et à l'autre, s'appelle Anubis, et on lui donne la figure d'un chien, parce que cet animal voit aussi bien la nuit que le jour. Anubis paraît avoir chez les Égyptiens la même puissance qu'Hécate chez les Grecs; il est tout à la fois dieu du ciel et des enfers. Quelques uns le prennent pour le Temps, et ils disent qu'on lui a donné le surnom de Chien, parcequ'il

[1] Le mois phaménoth, le septième de l'année égyptienne, répondait à la fin de notre mois de février et à une grande partie du mois de mars; ainsi il finissait au commencement du printemps. Ce mot est composé de *pha*, le, et de *men*, lune. La fête qu'on y célébrait était appelée l'entrée d'Osiris dans la lune, parceque alors le soleil et la lune se réunissent sur l'équateur.

produit tout de lui-même et en lui-même. Mais cette explication renferme des secrets réservés pour les adorateurs d'Anubis. Anciennement le chien recevait en Egypte les plus grands honneurs; mais après que Cambyse eut tué le bœuf Apis et l'eut fait jeter à la voirie, aucun autre animal n'ayant touché à son cadavre, le chien perdit le premier rang qu'il avait eu jusqu'alors entre les animaux sacrés. Il y en a qui donnent le nom de Typhon à l'ombre de la terre, dans laquelle la lune tombe quand elle s'éclipse.

Maintenant on peut dire avec assez de probabilité que chacune de ces explications est fausse en particulier, mais que, prises toutes ensemble, elles sont vraies. En effet, ce n'est pas la sécheresse, le vent, la mer et les ténèbres qui sont désignés par Typhon : c'est en général tout ce qui dans la nature est nuisible et principe de destruction. Car il ne faut pas croire que des corps inanimés aient été les premiers principes de tous les êtres, comme le voulaient Démocrite et Epicure, ni admettre avec les stoïciens une seule raison, une Providence unique qui ait organisé une matière sans qualité et qui continue de disposer et de gouverner toutes choses. Il est impossible qu'un seul être, bon ou mauvais, soit la cause première de tout ce qui existe, puisque Dieu ne peut être l'auteur d'aucun mal. L'harmonie du monde est, suivant Héraclite, le résultat de mouvements contraires, comme on tend et on détend tour à tour les cordes d'une lyre ou d'un arc. Euripide a dit aussi :

> Et du bien et du mal le mélange constant
> Fait seul de l'univers et l'ordre et l'ornement.

Il est une opinion qui remonte à la plus haute antiquité, qui, des théologiens et des législateurs, a passé aux poëtes et aux philosophes, dont le premier auteur n'est point connu, mais dont la persuasion ferme et inaltérable est établie, non-seulement dans les traditions humaines, mais

dans les mystères et les sacrifices, chez les Barbares comme chez les Grecs; elle nous enseigne que l'univers ne flotte point au hasard, sans être gouverné par une puissance intelligente; que ce n'est pas une raison unique qui le conserve et le dirige comme avec un frein et un gouvernail; mais la plupart des êtres qui le composent sont mêlés de bien et de mal; ou plutôt rien de ce que la nature produit ici-bas n'est exempt de ce mélange. Ce n'est donc pas un seul et même être qui puise dans deux tonneaux ces contrariétés de la vie, comme des liqueurs différentes, pour les mêler ensemble et les distribuer aux hommes. Mais il faut admettre deux principes contraires, deux puissances rivales, dont l'une marche constamment à droite et sur un plan uniforme; l'autre tire toujours à gauche et suit une direction opposée. De là ce mélange de bien et de mal dans la vie humaine, comme dans le monde physique, sinon dans l'univers entier, du moins dans ce monde sublunaire, qui, plein d'inégalités et de vicissitudes, éprouve des changements continuels. Car si rien ne se fait sans cause et qu'un être bon ne puisse produire rien de mauvais, il faut qu'il y ait dans la nature un principe particulier qui soit l'auteur du mal, comme il y en a un pour le bien.

Presque tous les peuples et surtout les plus sages ont fait profession de cette doctrine. Les uns ont cru qu'il existe deux divinités qui exercent chacune une autorité rivale, dont l'une produit les biens, et l'autre les maux. D'autres ont donné au meilleur de ces deux principes le nom de Dieu, et au mauvais celui de démon. Ce fut l'opinion du mage Zoroastre[1], qui vivait, dit-on, cinq mille

[1] Zoroastre, surnommé le Mage, fut, à ce qu'on croit, le législateur des anciens Perses. On dispute beaucoup sur son ancienneté; celle que Plutarque lui attribue est prise vraisemblablement d'Hermodore, philosophe platonicien, d'après lequel Diogène Laerce l'a répété dans la préface de ses Vies. Elle est visiblement fabuleuse et n'a pas besoin d'être réfutée. D'autres, selon Diogène Laerce, le faisaient vivre six cents ans avant l'en-

ans avant la guerre de Troie. Il appelait Dieu *Oromase*, et le démon, *Arimanius;* il ajoutait qu'entre les choses sensibles, c'était à la lumière que le premier ressemblait le plus; le second aux ténèbres et à l'ignorance; que Mythra tenait le milieu entre ces deux principes; d'où vient que les Perses lui donnent le nom de médiateur. Zoroastre établit en l'honneur d'Oromase des sacrifices de prières et d'actions de grace, et pour Arimanius des sacrifices lugubres, afin de détourner les maux qu'on avait à en craindre. Les Perses pilent dans un mortier une herbe qui se nomme *omomi;* ils invoquent Pluton et les ténèbres; ensuite, mêlant cette herbe avec le sang d'un loup qu'ils ont égorgé, ils emportent cette mixtion et la jettent dans un lieu obscur, où le soleil ne pénètre jamais; ils croient que certaines plantes sont produites par le dieu bon, et d'autres par le mauvais génie. Parmi les animaux, ils attribuent au premier les chiens, les oiseaux et les hérissons de terre, et au mauvais principe les hérissons d'eau; aussi estiment-ils heureux celui qui en a tué un grand nombre.

Au reste, ils débitent beaucoup de fables sur ces deux divinités, par exemple, qu'Oromase est né de la pure lumière, et Arimanius des ténèbres; ce qui fait qu'ils sont toujours en guerre l'un contre l'autre; que le bon principe a produit six dieux, dont le premier est celui de la bienveillance, le second celui de la vérité, le troisième de la justice, les trois autres ceux de la sagesse, de la richesse et de cette volupté qui accompagne les actions vertueuses. Arimanius en a produit un pareil nombre opposés à ceux-là. Ensuite Oromase, triplant sa hauteur et s'éloignant du soleil autant que cet astre l'est de la terre, orna le ciel d'étoiles, et plaça Sirius à leur tête, comme l'inspecteur et le gardien de tous les astres. Il créa vingt-

trée de Xerxès dans la Grèce, ce qui paraît encore un peu exagéré; quelques uns enfin ne plaçaient l'époque où il avait vécu qu'environ cinq ou six cents ans avant notre ère.

quatre autres dieux, qu'il renferma dans un œuf. Les dieux qu'Arimanius avait produits percèrent l'œuf, et opérèrent le mélange des biens et des maux. Ils ajoutent que le temps marqué par le Destin approche où Arimanius, introduisant dans l'univers la peste et la famine, le fera nécessairement périr tout entier; qu'alors la terre devenant parfaitement égale et unie, les hommes auront tous un même genre de vie, un même gouvernement et un même langage[1]. Théopompe[2] dit, d'après les mages, que ces deux principes contraires domineront et seront soumis tour à tour pendant l'espace de trois mille ans; qu'ils se feront la guerre et détruiront mutuellement leurs ouvrages durant un pareil nombre d'années; qu'enfin Pluton, ayant succombé pour toujours, les hommes vivront heureux, n'auront pas besoin de nourriture et ne feront point d'ombre; que le dieu qui a fait toutes ces choses se repose et cesse d'agir pendant un temps qui proprement n'est pas considérable pour un dieu, puisqu'il est déterminé comme l'est celui du sommeil de l'homme. Telle est la mythologie des mages.

Les Chaldéens supposaient que les planètes étaient autant de dieux, dont deux opéraient le bien, deux étaient

1 Ce temps prédestiné est la fin des douze mille ans que le temps sans bornes a livrés à Ormusd et à Ahriman. La théologie parse nous explique comment l'empire de ce dernier agent doit être détruit par les maux mêmes qu'il a introduits. Ahriman n'exerce sa puissance que sur le monde; les fléaux dont il l'accable ruinent donc son propre empire; la mort délivre les justes et épuise la malice et le pouvoir de leur persécuteur. Plutarque dit qu'Ahriman disparaîtra entièrement. Il n'est pas étonnant qu'il se soit trompé sur ce point, c'est même encore la croyance de plusieurs Parses; mais on va voir Théopompe s'expliquer plus exactement. Le tableau que Plutarque trace ensuite du bonheur dont les hommes jouiront après le renouvellement de la nature, ressemble parfaitement à ce qu'on lit à ce sujet dans les livres zends.

2 Historien célèbre né dans l'île de Chio, et qui florissait du temps de Philippe de Macédoine. Il dut sa plus grande réputation à ses ouvrages historiques, qui lui méritèrent le premier rang après Hérodote et Thucydide. Son histoire comprenait les dernières années de la guerre du Péloponnèse et les actions de Philippe.

malfaisants, et les trois autres participaient des qualités opposées de ces quatre premiers.

La doctrine des Grecs est connue de tout le monde. Ils regardent Jupiter Olympien comme l'auteur de tout le bien qui se fait, et Pluton comme la cause du mal. Ils disent que l'harmonie est née de Mars et de Vénus. La première de ces divinités est cruelle et farouche, l'autre est douce et sensible:

Les systèmes des philosophes sont conformes à cette doctrine. Héraclite dit clairement que la guerre est la mère et la souveraine de toutes choses, et qu'Homère, quand il souhaite

> Que sur la terre, au ciel, la discorde périsse,

ne pense pas que, par cette imprécation, il provoque l'anéantissement de tous les êtres, puisqu'ils ne naissent que de l'opposition et de la contrariété. Il ajoute que le soleil lui-même ne franchit jamais les bornes qui lui sont prescrites, qu'autrement

> Il trouverait bientôt, pour venger la justice,
> Tisiphone et ses sœurs préparant son supplice.

Empédocle donne au principe du bien les noms d'*amour*, d'*amitié*, souvent même celui d'aimable *harmonie*, et le principe du mal il le nomme

> La discorde sanglante et la rixe funeste.

Les pythagoriciens donnent plusieurs noms aux deux premiers principes; ils appellent celui du bien l'*unité*, le *fini*, le *stable*, le *droit*, l'*impair*, le *tétragone*, l'*égal*, le *côté droit*, le *lumineux*; le principe du mal ils le nomment la *dyade*, l'*indéfini*, le *mû*, le *courbe*, le *pair*, l'*oblong*, l'*inégal*, le *côté gauche*, le *ténébreux*. Toutes ces qualités, disent-ils, sont les principes des êtres.

Anaxagoras appelle le bon principe *intelligence*, et le

mauvais *infini*. Aristote nomme le premier la *forme*, et l'autre la *privation*. Platon, qui ordinairement aime à voiler, à envelopper sa doctrine, donne souvent au principe du bien le nom de l'*être toujours le même*, et à celui du mal le nom de l'*être changeant*. Mais dans son livre des Lois, qu'il composa dans un âge plus avancé, il dit en termes formels, sans énigme et sans allégorie, que le monde n'est pas dirigé par une seule ame, qu'il en a peut-être un grand nombre, mais au moins deux, dont l'une produit le bien, et l'autre, qui est opposée à celle-ci, est la cause du mal. Il met entre ces deux principes une troisième substance qui n'est privée ni d'ame, ni de raison, ni d'un mouvement qui lui soit propre, comme quelques uns l'ont pensé, mais qui est soumise à l'action des deux autres, et qui desire toujours de suivre la meilleure et de s'y attacher; c'est ce que vous verrez clairement dans la suite de ce discours, où je vais montrer la conformité du système philosophique de Platon avec la théologie des Egyptiens.

Ce monde sublunaire fut formé et organisé de facultés contraires, dont les forces ne sont pas égales, la meilleure domine sur l'autre; mais il est de toute impossibilité que la faculté qui est le principe du mal soit entièrement détruite, puisqu'elle est fortement attachée au corps et à l'ame de l'univers, qu'elle est toujours opposée au principe du bien et lui fait continuellement la guerre. Dans l'ame du monde, l'intelligence, la raison, qui est le principe, la cause de tout ce qui se fait de bien, est Osiris. *Dans le corps*, c'est-à-dire dans la terre, dans les vents, dans l'eau, dans le ciel et dans les astres, tout ce qui est régulier, stable et salutaire par rapport aux saisons, aux températures et aux retours périodiques des phénomènes naturels, est un écoulement et une image sensible d'Osiris. De même Typhon désigne tout ce qui dans l'ame du monde est sujet à l'influence des passions,

tout ce qui est violent [1], déraisonnable et tumultueux, et dans le corps tout ce qui est vicieux, faible et désordonné, comme les vicissitudes et les intempéries des saisons, les éclipses de soleil et de lune, sont des écarts de Typhon et portent l'empreinte de son caractère. C'est ce que prouve le nom de Seth qu'on donne à Typhon, qui ordinairement signifie *domination*, *violence*, et qui souvent désigne un pouvoir qui renverse tout, qui franchit toutes les bornes. Quant au nom de *Bébon* qu'on lui donne aussi, les uns disent que ce fut celui d'un des compagnons de Typhon, et Manéthon prétend que c'est celui de Typhon même. Il veut dire *obstacle*, *empêchement*, et exprime que la puissance de Typhon s'oppose au cours naturel des choses et les détourne du but de perfection auquel elles tendent.

Aussi, entre les animaux domestiques, lui a-t-on consacré l'âne, le plus stupide de tous, et parmi les animaux sauvages, le crocodile et l'hippopotame, qui sont les plus féroces. Nous avons précédemment assez parlé de l'âne. A Hermopolis, on voit une figure de Typhon sous la forme d'un hippopotame, sur lequel est un épervier qui se bat contre un serpent. Le premier de ces animaux désigne Typhon ; l'épervier marque la puissance et l'autorité que ce mauvais génie obtient souvent par la violence, et dont il use dans sa méchanceté pour troubler les autres, comme il l'est toujours lui-même ; aussi, dans les sacrifices qu'ils lui font le 7 du mois tybi [2], jour qu'ils appellent *le retour d'Isis de Phénicie*, ils représentent sur les gâteaux qu'ils lui offrent un hippopotame enchaîné. Dans la ville d'Apollon chaque citoyen est obligé par la loi de manger du crocodile un certain jour de l'année. Ils prennent le plus

[1] Mot à mot : *titanique*, par allusion aux Titans ou aux Géants, ennemis des dieux.

[2] Ce mois égyptien répondait en partie à notre mois de décembre et en partie au mois de janvier.

qu'ils peuvent de ces animaux, et après les avoir tués, ils les jettent devant le temple de ce dieu, et donnent pour raison de cet usage que Typhon, changé en crocodile, échappa à Horus par la fuite. Ainsi ils regardent tout ce qu'il y a de mauvais et de nuisible dans les animaux, dans les plantes et dans le monde moral, comme des productions de Typhon, comme des portions de lui-même, comme des effets de son influence.

Ils représentent Osiris par un œil et un sceptre ; le premier de ces emblèmes marque la prévoyance, et le second l'autorité. Ainsi, quand Homère nomme Jupiter, qui est le roi, le maître de toutes choses,

Suprême conseiller,

il explique sans doute par le premier terme la souveraineté de ce dieu, et par le second sa sagesse et sa prudence. Quelquefois, pour désigner Osiris, ils peignent un épervier, parceque cet oiseau a la vue très perçante, que son vol est rapide et qu'il digère très promptement. On ajoute qu'il jette de la terre sur les yeux des cadavres qui sont restés sans sépulture, en voltigeaut au-dessus d'eux. Lorsqu'il s'abat sur le Nil pour y boire, il tient son aile élevée, et après avoir bu, il la baisse, ce qui prouve qu'il a évité le crocodile ; car, lorsqu'il est saisi par cet animal, son aile reste élevée. Souvent aussi ils peignent Osiris sous une forme humaine, avec le signe de la génération droit, pour désigner la vertu qu'il a de produire les êtres et de les conserver. Ses images sont couvertes d'un voile couleur de feu, parcequ'ils regardent le soleil comme le corps du bon principe, comme l'expression visible de la substance intellectuelle. Il faut donc rejeter l'opinion de ceux qui assignent à Typhon la sphère du soleil, tandis que rien de brillant, de salutaire et de régulier, aucune production, aucun mouvement fait avec règle et avec mesure ne sauraient convenir à ce génie, et

qu'il a pour attributs les qualités contraires. Cette chaleur brûlante, qui souvent fait périr les animaux et les plantes, n'est pas l'ouvrage du soleil; elle est produite par les vapeurs et les vents qui s'élèvent hors de saison sur la terre et dans les airs, et y forment des combinaisons nuisibles quand la faculté irrégulière et désordonnée du mauvais principe étouffe, par ses funestes influences, les exhalaisons qui auraient pu tempérer la chaleur.

Dans leurs hymnes sacrées en l'honneur d'Osiris, ils invoquent celui qui se cache dans les bras du soleil, et le dernier jour du mois *épiphi*[1], où la lune et le soleil sont en conjonction, ils célèbrent la naissance des yeux d'Horus, parcequ'ils regardent non-seulement la lune, mais encore le soleil comme l'œil et la lumière de ce dieu. Le 23 du mois phaophi[2], après l'équinoxe d'automne, ils célèbrent la naissance des bâtons du soleil, pour désigner que cet astre qui s'éloigne obliquement de nous, et qui a souffert une diminution de chaleur et de lumière, a besoin, pour ainsi dire, de soutien et d'appui. Ensuite, vers le solstice d'hiver, ils portent en procession une vache avec laquelle on fait sept fois le tour du temple; et cette course s'appelle *la recherche d'Osiris*, parceque dans cette saison d'hiver, la déesse desire la chaleur du soleil; et ils font faire sept fois le tour du temple à la vache, parceque le soleil n'arrive que le septième mois du solstice d'hiver à celui d'été. On dit aussi qu'Horus, fils d'Isis, fut le premier qui sacrifia au soleil le quatrième jour du mois[3], comme il est rapporté dans le livre de la nais-

1 Le mois *épiphi*, ou, selon d'autres, *éphi*, répondait en grande partie à notre mois de juin et au commencement de juillet.

2 Ce mois était le onzième de l'année égyptienne, et cette fête avait pour objet Horus, le soleil du solstice, avec lequel ce mois concourait. « Horus, dit M. Gébelin, fils d'Isis et d'Osiris, et vainqueur de Typhon, est l'âme de l'univers, ou le monde ; ses yeux sont le soleil et la lune. Aussi, dans les hymnes d'Osiris, on invoque et on célèbre celui-ci comme celui qui se repose dans les bras du soleil. »

3 Le nom du mois manque dans cet endroit. Markland propose d'ajouter

sance d'Horus. Chaque jour ils font trois sacrifices au soleil. Au lever de cet astre ils brûlent en son honneur de la résine, à midi de la myrrhe, et à son coucher un parfum qu'ils appellent *kyphi*. Je dirai plus bas les motifs de ces trois sortes d'offrandes. Ils croient par ces sacrifices honorer le soleil et se le rendre favorable ; mais qu'est-il besoin de recueillir beaucoup de traits semblables? Quelques auteurs ne disent-ils pas ouvertement qu'Osiris est le soleil, qu'il est appelé *Sirius* par les Grecs, et que l'addition que les Égyptiens ont faite de la lettre *o* devant ce dernier nom a seule occasionné sur ce point du doute et de l'obscurité?

Ils disent aussi qu'Isis n'est pas différente de la lune, et ils en donnent pour preuve que dans ses images les cornes qu'elle porte désignent la lune dans son croissant ; que les voiles noirs dont on les couvre marquent les éclipses de cette planète et l'obscurité dans laquelle elle tombe en cherchant le soleil. Aussi invoquent-ils la lune pour le succès de leurs amours ; et Eudoxe dit qu'Isis présidait à la tendresse. Cette opinion a du moins de la vraisemblance ; pour ceux qui disent que Typhon est le soleil, ils ne méritent pas même d'être écoutés. Mais revenons à notre sujet.

Isis est dans la nature comme la substance femelle, comme l'épouse qui reçoit tous les germes productifs. Platon dit qu'elle est le récipient universel, la nourrice de tous les êtres. Plus communément on l'appelle *Myrionyme*, parceque la raison divine la rend capable de prendre toutes sortes de formes. Elle a un amour inné pour le premier être, le souverain de toutes choses, qui est le même que le bon principe ; elle le desire, elle le recherche ; au contraire, elle fuit, elle repousse le principe du mal ; et quoiqu'elle soit le récipient, la matière des opé-

celui de phaophi ; et Squire croit que ce sacrifice se faisait le quatrième jour de chaque mois.

rations de l'un et de l'autre, cependant elle a toujours une pente naturelle vers le meilleur des deux ; elle s'offre à lui volontiers, afin qu'il la féconde, qu'il verse dans son sein ses influences actives, qu'il lui imprime sa ressemblance. Elle éprouve une douce joie, un vif tressaillement, lorsqu'elle sent en elle les gages certains d'une heureuse fécondité ; car la production des êtres est l'image de la substance qui la rend féconde, et l'être produit est la représentation du premier être imprimée dans la matière.

Ce n'est donc pas sans raison qu'ils disent que l'ame d'Osiris est éternelle et incorruptible, mais que son corps est souvent déchiré et dispersé par Typhon, et qu'Isis le cherche de tous côtés, pour en réunir les parties séparées. Car l'Être par essence, la substance purement intelligible, le souverain bien, est supérieur à tout changement et à toute corruption. La nature corporelle et sensible reçoit de lui des idées, des formes et des images qui sont imprimées en elle comme les sceaux sur la cire ; mais elles n'y subsistent pas toujours, entraînées par cette faculté désordonnée et turbulente qui, bannie du ciel dans ce monde sublunaire, combat contre Horus, qu'Isis engendre pour être l'image sensible du monde intellectuel. Aussi est-il accusé par Typhon d'illégitimité, parcequ'il n'est point parfaitement pur et exempt de toute corruption, comme son père, dont la substance est par elle-même sans passion et sans mélange ; au lieu que l'union d'Horus avec la nature corporelle a mis dans sa naissance une sorte d'illégitimité. Mais il triomphe par le secours de Mercure, c'est-à-dire de la raison, qui atteste et qui prouve que la nature a formé le monde à l'image de la substance intelligible.

Quand ils disent qu'Isis et Osiris donnèrent naissance à Apollon pendant que les dieux étaient encore dans le sein de Rhéa, ils font entendre d'une manière allégori-

que qu'avant que le monde fût rendu visible, avant que la matière reçût de la raison divine sa dernière forme, convaincue par la nature qu'elle était imparfaite en elle-même, elle enfanta sa première production. Aussi disent-ils que ce dieu naquit mutilé dans les ténèbres, et ils l'appellent le vieux Horus, parcequ'il n'est pas le monde même, mais seulement une image, et comme une ébauche du monde qui devait être formé. L'autre Horus est fini et parfait ; il ne détruit pas entièrement Typhon, il lui ôte seulement sa force et son activité ; c'est ce que signifie une statue d'Horus qu'on voit à Coptos et qui tient dans une de ses mains le phallus de Typhon. Ils disent encore que Mercure ayant ôté à Typhon ses nerfs, en fit des cordes pour sa lyre, ce qui veut dire que lorsque l'intelligence suprême organisa le monde, son harmonie fut le résultat de parties discordantes, et au lieu d'anéantir la force destructive du mauvais principe, elle se contenta de la mutiler ; aussi est-elle faible et languissante dans ce monde, où elle est mêlée et comme liée à des substances susceptibles de changement et d'affections diverses. De là vient qu'elle produit sur la terre des tremblements et des secousses violentes, et dans l'air des chaleurs brûlantes, des vents impétueux, des tourbillons et des foudres ; son souffle pestilentiel infecte les eaux et l'air qu'on respire ; elle porte jusqu'au globe lunaire ses funestes influences, et répand le trouble et l'obscurité sur sa brillante lumière ; c'est ce que désignent les Égyptiens lorsqu'ils disent que Typhon tantôt frappe l'œil d'Horus, tantôt le lui arrache, et qu'après l'avoir avalé, il le rend au soleil. Par les coups dont il le frappe, ils entendent les diminutions que la lune éprouve chaque mois ; et par la privation totale de l'œil, l'éclipse de cette planète, que le soleil répare en l'éclairant de nouveau, dès qu'elle s'est dégagée de l'ombre de la terre.

La nature la plus parfaite, et, pour ainsi dire, la plus

divine, est composée de trois sortes d'êtres, de la substance intelligible, de la matière, et du produit de ces deux causes, que les Grecs appellent le monde. Platon donne à l'être intelligible les noms d'*idée*, de *modèle* et de *père;* à la matière, ceux de *mère*, de *nourrice*, d'*espace* et de *récipient* de la génération : le composé des deux, il a coutume de l'appeler l'*engendré*, le *produit*. On peut conjecturer que les Égyptiens regardent le triangle rectangle comme le plus beau de tous, et que c'est surtout à cette figure qu'ils comparent la nature de l'univers. Platon l'a aussi employée dans sa République, pour représenter le mariage sous une figure géométrique. Il le peint par un triangle rectangle, dont la perpendiculaire vaut 3, la base 4, et la sous-tendante 5, et où le carré de celle-ci est égal au carré des deux autres côtés pris ensemble. Il faut donc concevoir que dans ce triangle la perpendiculaire désigne la nature mâle, la base la substance femelle, et la sous-tendante le produit des deux. Ainsi Osiris est le premier principe, Isis est la substance qui en reçoit les influences, et Horus l'effet qui résulte de l'opération de l'un et de l'autre; car 3 est le premier nombre impair et parfait; 4 est le carré de 2, premier nombre pair; et 5, composé des deux autres nombres 3 et 2, a une relation commune, et avec le père et avec la mère [1]. Le nombre 3 a formé chez les Grecs le nom de l'univers, et dans leur langue il exprime en général l'idée de calcul. Multiplié par lui-même, il produit un carré égal au nombre des lettres égyptiennes, et à celui des années que vit le bœuf Apis [2]. Ils ont coutume

[1] On a vu que, dans ce triangle, la perpendiculaire désigne la nature mâle, ou Osiris; la base, la substance femelle, ou Isis; la sous-tendante, le monde produit des deux ou Horus. Le père et la mère sont donc ici Osiris et Isis, et leur production commune, c'est-à-dire le monde exprimé par 5, a en soi, au moins en partie, les qualités de l'un et de l'autre.

[2] Le nombre d'années fixé pour la vie du bœuf Apis était de vingt-cinq ans. S'il mourait avant ce terme, on lui faisait des funérailles magnifiques;

d'appeler Horus *Caimin*, nom qui signifie ce qui est vu, parceque le monde est sensible et visible. Ils appellent Isis tantôt *Muth*, tantôt *Athuri*, tantôt *Méthyer*. Le premier de ces noms signifie *mère*, le second l'*habitation mondaine d'Horus*, ou, comme Platon a dit, l'*espace* et le *récipient* de la génération ; le troisième nom est composé de deux mots qui veulent dire *plein* et *cause ;* car la matière du monde est pleine, et elle est unie au principe, dont la bonté, la pureté et l'ordre sont les caractères. Peut-être aussi qu'Hésiode ne suppose pas d'autres principes que ceux-là, lorsqu'il dit que le chaos, la terre, le Tartare et l'amour ont donné l'origine à tous les êtres ; et en appliquant les noms comme nous avons fait jusqu'ici, Isis est la terre, Osiris l'amour, et Typhon le Tartare. Pour le chaos, Hésiode semble avoir désigné par là le lieu ou l'espace destiné à recevoir l'univers.

Cette doctrine rappelle ici naturellement la fable que Socrate raconte dans le Banquet de Platon sur la naissance de l'Amour. Il dit que la Pauvreté, desirant d'avoir des enfants, saisit un moment où le dieu de l'abondance dormait, et s'étant mise dans son lit, elle conçut, et mit au monde l'Amour, dont le caractère est un mélange de qualités opposées et se prête à toutes les formes, comme étant né d'un père bon et sage, qui trouve en lui seul toutes ses ressources; et d'une mère indigente, incapable de fournir à ses besoins ; que sa pauvreté fait toujours recourir à autrui pour se procurer ce qui lui manque. En effet, le dieu de l'abondance n'est ici autre chose que le premier bien qui mérite d'être aimé et recherché, qui est parfait et se suffit à lui-même. Par la pauvreté il désigne la matière, qui de sa nature est dans un besoin continuel du bon principe, et qui, lors même qu'il l'a fé-

lorsqu'il était arrivé à l'âge que les livres sacrés avaient prescrit à sa vie, on noyait le dieu, et on en cherchait un autre tout pareil pour le remplacer.

condée, desire sans cesse d'en recevoir les influences. De ces deux principes est né le monde, ou Horus, qui n'est ni éternel, ni immuable, ni incorruptible, mais qui, toujours renouvelé, parvient par ces changements mêmes et par ces révolutions, à se conserver dans une jeunesse perpétuelle et à éviter sa destruction. Au reste, il faut faire usage de ces fables, non comme si elles pouvaient nous instruire à fond, mais seulement pour prendre dans chacune les traits de ressemblance qui servent à éclaircir le sujet qu'on traite.

Lors donc que nous parlons de la matière, il ne faut pas, comme quelques philosophes, entendre un corps privé d'ame et de qualité, qui par sa nature soit sans mouvement et sans activité. Nous disons que l'huile est la matière des essences, et l'or celle des statues; mais ils ne sont ni l'un ni l'autre dépourvus de toute qualité. L'ame et l'intelligence sont, dans l'homme, la matière de la science et de la vertu; et nous les remettons, pour ainsi dire, entre les mains de la raison, qui les polit et leur donne la forme convenable. Quelques philosophes ont dit que notre ame est le siége de nos idées, et comme la forme où sont imprimées nos connaissances. Il y en a même qui croient que les germes reproductifs dans la femme n'ont point une faculté active de fécondité, et qu'ils ne servent que de matière au principe générateur et d'aliment au fœtus. D'après cette doctrine, nous devons penser que la déesse [1], une fois unie au dieu suprême, est sans cesse entraînée vers lui par l'amour de son excellence et de sa perfection, et ne lui est jamais opposée. Comme une femme honnête, lors même qu'elle jouit de la société de son époux, ne laisse pas que d'avoir toujours pour lui les plus vifs desirs, de même la déesse, quoique remplie des influences les plus pures et

[1] C'est Isis qui représentait la matière.

les plus parfaites du dieu, en desire toujours la communication et le recherche avec empressement. Lorsque Typhon s'empare des extrémités de l'univers, alors Isis paraît dans le deuil et dans les larmes; elle cherche les restes de son époux, et à mesure qu'elle les trouve, elle les recueille avec soin et les cache aux yeux de son ennemi, dans l'état même de déchirement où ils sont, pour marquer qu'elle reçoit dans son sein les substances qui périssent, pour les en faire sortir ensuite et les reproduire de nouveau; car les raisons, les images et les émanations de la Divinité, qui brillent dans le ciel et dans les astres, y sont dans un état permanent; mais celles qui sont disséminées sur la terre, dans la mer, dans les plantes et les animaux, dans tous les corps sujets au changement, y sont altérées, détruites, consumées; souvent aussi elles sont reproduites et rendues à la lumière. C'est ce que la Fable désigne quand elle dit que Nephtys fut femme de Typhon, et qu'ensuite elle eut un commerce secret avec Osiris; car les dernières parties de la matière, qu'ils appellent Nephtys et Téleuté, sont sous l'empire d'un pouvoir destructeur. Mais le principe qui produit et qui conserve ne leur communique que des influences faibles et languissantes, qui sont même détruites par Typhon, excepté les portions qu'Isis en recueille, qu'elle conserve, qu'elle nourrit, et à qui elle donne de la consistance. Cependant Horus reprend en général la supériorité, comme l'ont cru Platon et Aristote. C'est vers lui que tend la faculté générative et conservatrice de la nature pour produire les êtres, tandis que la faculté qui les détruit et les corrompt s'éloigne de lui par une direction toute contraire.

Le nom d'Isis est donc donné à la déesse parcequ'elle procède et agit avec science, qu'elle est un mouvement animé que la prudence dirige. Ce nom n'est pas d'une origine barbare; mais comme *Théos*, le nom commun de

tous les dieux, a été formé de deux mots grecs dont l'un signifie *regarder* et l'autre *courir*, ainsi le nom de cette déesse est composé de ces deux mots : *science* et *mouvement ;* et les Grecs, comme les Egyptiens, l'appellent *Isis*. Platon dit aussi que les anciens, par le nom d'*Isia*, ont voulu désigner la *substance;* et que les noms qu'ils ont donnés à l'*intelligence* et à la *prudence* expriment que ces facultés sont comme le mouvement et l'activité de l'ame. Les mots *aller* et *comprendre*, ceux de *bien* et de *vertu*, tirent leur origine des mots *couler* et *courir*. Ils donnaient les dénominations contraires aux choses qui retardaient la marche de la nature, et qui semblaient retenir et enchaîner son action ; ils les désignaient par les mots *méchanceté, indigence, timidité, inaction.*

Le nom d'Osiris est composé de deux mots grecs dont l'un veut dire *saint* et l'autre *sacré* [1]. Toutes les substances qui sont au ciel et dans les enfers ont un rapport commun ; et les anciens donnaient à celles-ci le nom de *sacré*, et aux premières celui de *saint*. Le dieu qui fait connaître le rapport des substances célestes avec les substances de la région souterraine est appelé tantôt *Anubis*, tantôt *Hermanubis ;* le premier de ces noms désigne la relation des substances supérieures, et le second celle des substances inférieures. Ils sacrifient au premier un coq blanc, et au second un coq de couleur jaune. Le premier de ces animaux désigne la clarté et la pureté des substances célestes ; l'autre marque le mélange et la variété qui caractérisent les substances souterraines.

Au reste, il ne faut pas s'étonner que ces noms tirent leur signification de la langue grecque ; on en trouve chez les nations étrangères un grand nombre d'autres qui y

[1] L'amour de Plutarque pour sa langue maternelle lui fait oublier ici qu'il a dit plus haut que le nom d'Osiris, dans la langue égyptienne, à laquelle ce mot doit naturellement appartenir, signifie *qui a beaucoup d'yeux*.

ont été transportés de la Grèce, et qui, s'y étant naturalisés, y subsistent encore aujourd'hui. Les poëtes qui en rappellent quelques uns à leur langue naturelle, se font accuser de barbarisme par ceux qui donnent à ces mots le nom de *gloses*, ou termes étrangers. Dans les livres attribués à Mercure, il est dit au sujet des noms sacrés, que la puissance qui préside aux révolutions du soleil est appelée Horus par les Egyptiens, et Apollon par les Grecs; que celle qui dirige l'action de l'air se nomme Osiris ou Sérapis, et en langue égyptienne *sothi*, terme qui signifie *grossesse*, comme le mot grec *kuein*, d'où les Grecs ont fait dans leur langue celui de *kuon, chien*, nom de l'astre auquel Isis préside. Il ne faut pas disputer sur les mots; mais je croirais que le nom de Sérapis est égyptien, plutôt que celui d'Osiris : le premier est étranger, l'autre est grec; mais ils n'expriment l'un et l'autre qu'un même dieu et une même faculté. Les noms égyptiens eux-mêmes ont une analogie sensible avec ceux de notre langue. On donne souvent à Isis le nom d'*Athéné*, qui, en égyptien, signifie : *Je suis venue de moi-même ;* ce qui exprime que le mouvement est propre à cette déesse. Typhon, comme on l'a déja dit, porte les noms de *Seth*, de *Bébon* et de *Smu*, termes qui veulent dire *obstacle, empêchement violent, contrariété, renversement*. Ils disent aussi que la pierre d'aimant est un des os d'Osiris, et le fer un des os de Typhon; c'est Manéthon qui nous l'apprend. Comme le fer est souvent attiré par l'aimant et le suit sans résistance, que souvent aussi il s'en éloigne et prend une direction contraire, de même le mouvement du monde, qui, dirigé par la raison, est salutaire et bienfaisant, attire par la persuasion, adoucit et rend flexible le mouvement indocile et désordonné de Typhon, qui ensuite, se repliant sur lui-même, se détourne de ce premier mouvement, et retombe dans l'opposition naturelle qu'il a pour lui.

Les Egyptiens, au rapport d'Eudoxe, disent que Jupiter étant né avec les jambes collées l'une contre l'autre, en sorte qu'il lui était impossible de marcher, la honte qu'il avait de cette difformité le faisait vivre dans la solitude. Mais la déesse Isis lui ayant séparé ces parties de son corps, lui procura une marche libre et facile. Cette fable nous fait entendre que l'intelligence, la raison du dieu suprême, qui habitait en elle-même dans un lieu invisible et impénétrable à nos sens, fut déterminée par le mouvement à la production des êtres.

Le sistre[1] signifie aussi que tous les êtres doivent toujours être en mouvement et dans l'agitation; qu'il faut les exciter fortement, et comme les réveiller de l'état de langueur et d'engourdissement dans lequel ils commencent à tomber. Ils disent que le son de cet instrument éloigne et met en fuite Typhon, c'est-à-dire que, comme le principe de corruption arrête et enchaîne le cours de la nature, au contraire la cause génératrice, par le moyen du mouvement, lui rend sa liberté et sa première vigueur. La partie supérieure du sistre est d'une forme convexe, et sa circonférence contient quatre lames de métal que l'on frappe; car la portion du monde qui est sujette à la génération et à la corruption est renfermée dans la région sublunaire; et tous les mouvements, toutes les variations qu'elle éprouve sont l'effet de la combinaison des quatre éléments, le feu, la terre, l'air et l'eau. Au sommet de la convexité du sistre est la figure d'un chat à face humaine; et au bas de l'instrument, au-dessous des lames de métal, on voit d'un côté la figure d'Isis, et de l'autre celle de Nephtys. Ces deux figures sont symboliques, et désignent la génération et la corruption, qui, comme on vient de le dire, ne sont que les mouvements et les chan-

[1] Le sistre était un instrument qu'on croit avoir été inventé par les Égyptiens, et dont M. Burette pense que les anciens se servaient pour battre la mesure.

gements divers des quatre éléments. Le chat est l'emblème de la lune par la variété de ses couleurs, par son activité durant la nuit, et par sa fécondité. On dit qu'à sa première portée il fait un petit, à la seconde deux, puis trois, puis quatre, ensuite cinq, et ainsi en augmentant à chaque portée, jusqu'à sept : ce qui fait en tout vingt-huit, nombre égal à celui des jours de la lune. Au reste, ceci peut bien n'être qu'une fable ; mais il paraît certain que les prunelles de ses yeux se remplissent et se dilatent à la pleine lune, et qu'elles se contractent et diminuent au décours de cet astre. La face humaine qu'on donne au chat montre que les changements que la lune éprouve sont dirigés par une faculté raisonnable et intelligente.

En un mot, il ne faut pas croire que l'eau, le soleil, la terre, le ciel, soient Osiris et Isis, ni que le feu, la sécheresse, la mer, soient Typhon. Ce qu'il y a de raisonnable en cette matière, c'est d'attribuer à Typhon ce qui, dans ces différentes substances, pèche, soit par excès, soit par défaut, contre l'ordre et la règle ; au contraire, tout ce qui est bien ordonné, tout ce qui est bon et utile, il faut le regarder comme l'ouvrage d'Isis, comme la représentation, l'image et l'idée d'Osiris, et à ce titre, le respecter et l'honorer ; c'est le moyen d'éviter toute erreur, et de mettre fin aux doutes et aux incertitudes d'Eudoxe, qui est en peine de savoir pourquoi ce n'est pas Cérès plutôt qu'Isis qui préside aux amours ; pourquoi Bacchus n'a le pouvoir ni de faire déborder le Nil, ni de commander dans la région des morts ; car nous croyons qu'Osiris et Isis, dirigés par une seule et même raison, gouvernent l'empire du bien et sont les auteurs de tout ce qu'il y a de beau et de parfait dans la nature. Osiris en donne les principes actifs, Isis les reçoit de lui et les distribue à tous les êtres.

Nous réfuterons de la même manière les opinions vul-

gaires et ridicules de ceux qui veulent expliquer ce qu'on raconte de ces deux divinités, par les variations que l'air éprouve dans les diverses saisons de l'année, par la production des fruits, par les semailles et par le labourage. Ils disent qu'Osiris est enseveli quand on cache la semence dans la terre, qu'il retourne à la vie et se montre de nouveau lorsque les germes commencent à pousser ; c'est pourquoi, ajoutent-ils, lorsque Isis se reconnut enceinte, elle suspendit à son cou une amulette le sixième jour du mois de phaophi ; vers le solstice d'hiver elle mit au monde Harpocrate dans un état de faiblesse et d'imperfection semblable à celui des premiers germes et des premières fleurs qui commencent à se développer. C'est pour cela qu'on offre à ce dieu les prémices des fleurs naissantes [1] ; enfin, après l'équinoxe du printemps, ils célèbrent une fête en mémoire des couches d'Isis. Le vulgaire saisit avidement ces sortes d'explications, et y donne une entière confiance, séduit par la vraisemblance qu'il trouve dans des idées avec lesquelles il est familier.

Ce ne serait pas, à la vérité, un grand inconvénient s'ils laissaient du moins ces deux divinités communes à tous les hommes, au lieu de les attribuer en propre aux Egyptiens ; si, en donnant exclusivement leurs noms au Nil et à cette portion de terre que le Nil arrose, en disant que les marais et les lotus de leur contrée sont seuls l'objet de cette fable, ils ne privaient de la protection de ces dieux puissants le reste du genre humain, qui n'a ni le Nil, ni Butis, ni Memphis, et qui cependant connaît Isis et les autres divinités qui l'accompagnent ; il est même des peuples qui en ont appris depuis peu les noms égyptiens. Mais ils savaient, depuis leur origine, quelle était l'influence de chacun de ces dieux, et ils leur rendaient

1 C'était dans le dernier mois de l'année égyptienne, nommé *mesori*, qu'on célébrait cette fête d'Harpocrate.

un hommage public. Un second inconvénient, d'une plus grande conséquence, c'est qu'à moins d'une précaution extrême, il est à craindre que, sans le vouloir, ils n'anéantissent toutes les divinités en les identifiant avec les vents, les rivières, les semences, le labourage, les changements de la terre et les variétés des saisons, comme font ceux qui prennent Bacchus pour le vin, et Vulcain pour le feu. Ainsi Cléanthe dit quelque part que Proserpine n'est autre chose que l'air qui pénètre les fruits de la terre et qui s'y incorpore. Un poëte a dit en parlant des moissonneurs :

Cérès de toutes parts tombe sous leurs faucilles.

Ils ne diffèrent point de ceux qui confondraient les voiles, les cordages et les ancres d'un navire avec le pilote, les fils et la trame d'une toile avec le tisserand, les émulsions, les boissons purgatives et la tisane avec le médecin. Ajoutez à cela qu'ils donnent lieu à des opinions impies et funestes, en communiquant les noms des dieux à des êtres insensibles, privés de toute intelligence, qui sont nécessairement détruits par l'usage que les hommes en font pour leurs besoins, et que par conséquent il est impossible de regarder comme des dieux.

Car Dieu n'est pas un être privé de vie et de raison, et qui soit accessible à nos sens. Mais comme les dieux sont les auteurs de ces fruits, et qu'ils nous les fournissent avec autant d'abondance que d'assiduité pour tous les besoins de la vie, nous reconnaissons à cela qu'ils sont dieux, et nous ne croyons pas qu'ils soient différents chez les différentes nations ; qu'il y en ait de particuliers pour les Barbares et pour les Grecs, pour les peuples du Nord et pour ceux du Midi. Comme le soleil, la lune, le ciel, la terre et la mer sont communs à tous les hommes, quoique chaque nation leur donne des noms différents, de même cette raison suprême qui a formé l'univers, cette Providence unique qui le gouverne, ces génies secondaires qui

en partagent avec elle l'administration, ont, chez les divers peuples, des dénominations et des honneurs différents que les lois ont réglés. Les prêtres consacrés à leur culte les représentent sous des symboles, les uns plus obscurs, les autres plus sensibles, mais qui tous nous conduisent à la connaissance des choses divines. Au reste, cette route n'est pas sans danger; les uns, s'égarant du vrai chemin, sont tombés dans la superstition ; les autres, en voulant éviter les marais fangeux de la superstition, se sont jetés aveuglément dans le précipice de l'athéisme.

Il faut donc que la raison et la philosophie nous servent de guides pour nous initier aux mystères, afin de n'avoir que des pensées pieuses sur les discours qu'on y entend et sur les cérémonies qu'on y voit pratiquer. Théodore[1] disait que la plupart de ses auditeurs prenaient à gauche les leçons qu'il leur donnait à droite. Nous de même, si nous prenons en sens contraire ce que les lois ont sagement établi par rapport aux sacrifices et aux fêtes religieuses, nous tomberons dans des erreurs grossières. Dans le culte de ces deux divinités, tout doit être examiné au flambeau de la raison, comme le prouvent les pratiques suivantes. Le 19 du premier mois[2], ils célèbrent, en l'honneur de Mercure, une fête dans laquelle ils mangent du miel et des figues, en disant : *Douce est la vérité*[3]. Le talisman qu'Isis suspendit à son cou, selon la Fable, pendant le temps de sa grossesse, signifie : *Pa-*

[1] Il y a eu dans l'antiquité plusieurs personnages célèbres de ce nom ; je crois qu'il s'agit ici de celui qui fut surnommé l'Athée, parceque dans un de ses ouvrages intitulé *des Dieux*, et dans lequel, suivant Diogène Laerce, Épicure puisa beaucoup de choses, il détruisait toute idée de la Divinité.

[2] Le premier mois égyptien s'appelait *thot*, et répondait en grande partie à notre mois d'août et aux premiers jours de septembre.

[3] Cette fête se célébrait quelques jours après la pleine lune du mois thot, dont le nom était en égyptien le même que celui de Mercure, à qui on l'avait consacré. C'était la fête du jour de l'an ; on y mangeait du miel et des figues, c'est-à-dire tout ce qu'on avait de plus doux, comme chez les Romains à la fête du nouvel an.

role véritable. Harpocrate n'est point un dieu imparfait dans un état d'enfance, ni aucun des légumes qui commencent à fleurir. Il faut plutôt le regarder comme celu qui dirige et rectifie les opinions faibles, imparfaites et inexactes que les hommes ont des dieux. Aussi tient-il le doigt posé sur sa bouche : attitude qui est le symbole du silence et de la discrétion. Dans le mois mésori [1], en offrant à ce dieu des légumes, ils disent : *Langue, fortune; langue, génie*. De toutes les plantes qui croissent en Egypte, le perséa est celle qu'on offre de préférence à ce dieu, parceque son fruit a la forme d'un cœur, et sa feuille celle d'une langue. Car, de tous les biens que l'homme possède, il n'en est point qui l'approche davantage de la Divinité, et qui contribue plus sûrement à son bonheur que la droite raison, surtout lorsqu'il l'applique à la connaissance des dieux. Aussi les prêtres recommandent-ils à ceux qui entrent dans le sanctuaire de l'oracle de n'avoir que des pensées pures, de ne prononcer que des paroles décentes. En effet, n'est-il pas ridicule que ceux qui, dans les fêtes et les cérémonies publiques, ont entendu proclamer à haute voix de parler décemment des dieux, pensent et s'expriment sur leur compte d'une manière indécente ? Mais ne peut-on pas demander aussi de quelle manière on doit s'acquitter des sacrifices tristes et lugubres, d'où tout mouvement de joie est banni, puisque, d'un côté, il ne faut rien omettre de ce qui est prescrit par ces lois, et que, de l'autre, il n'est pas permis d'altérer les opinions religieuses, ni d'y mêler des imaginations vaines et absurdes?

Les Grecs observent chez eux, et dans le même temps, plusieurs des cérémonies religieuses que les Egyptiens pratiquent dans leurs fêtes. A Athènes, par exemple, les

1 Le mois mésori était le dernier de l'année égyptienne ; il commençait, dans les années communes de l'ancienne année alexandrine, le 7 juillet, et finissait le 7 août.

femmes qui célèbrent les Thesmophories jeûnent et se tiennent assises à terre. Dans la fête nommée *Epachthès* (triste), que les Béotiens ont établie en mémoire de l'affliction de Cérès lorsqu'elle eut perdu Proserpine, ils portent en cérémonie ce qu'ils appellent la maison de Cérès *Achaia*[1]. Cette fête se célèbre vers le lever des pléiades[2], dans le mois des semailles, que les Egyptiens appellent athyr, les Athéniens pyanepsion, et les Béotiens damatrius[3]. Théopompe raconte que les peuples qui habitent vers le couchant donnent à l'hiver le nom de Saturne, à l'été celui de Vénus, au printemps celui de Proserpine, et que tous les êtres sont des productions de Saturne et de Vénus. Les Phrygiens, qui croient que Dieu dort pendant l'hiver et qu'il se réveille l'été, célèbrent, dans ces deux saisons, deux bacchanales, dont la première est appelée *assoupissement*, et la seconde *réveil*. Les Paphlagoniens disent que, durant l'hiver, Dieu est lié et emprisonné, mais que l'été il brise ses liens et reprend son activité.

La saison dans laquelle ces fêtes lugubres se célèbrent donne lieu de soupçonner que leur première institution a eu pour motif les fruits de la terre, qui étaient alors cachés dans son sein, que les anciens, au reste, ne regardaient pas comme des dieux, mais comme des dons précieux de la largesse divine, absolument nécessaires aux hommes, qui, sans cela, auraient mené une vie sauvage et brutale. Lors donc que, dans cette saison, ils voyaient

[1] C'est un surnom qu'on donnait à Cérès, et qui signifie *affligée*, *triste* aussi bien que le nom *Epachtès* que portait la fête. Le scoliaste d'Aristophane dit que Cérès fut ainsi appelée, soit à cause de sa tristesse, soit à cause du bruit qu'on faisait avec des tambours et des cymbales pendant la recherche de Proserpine.

[2] C'est un groupe d'étoiles placées sur le cou du taureau, et que le peuple connaît sous le nom de *poussinière*. Leur lever répond à l'équinoxe du printemps, et leur coucher à l'automne.

[3] Ce mois répondait à la plus grande partie du mois d'octobre et aux premiers jours de novembre.

que non-seulement les fruits spontanés des arbres, mais ceux qu'ils avaient eux-mêmes semés et recueillis, étaient entièrement consumés, ils ouvraient légèrement la terre de leurs propres mains, et lui confiaient de nouveau avec inquiétude une semence qu'ils n'étaient pas certains de voir arriver à sa maturité; alors ils imitaient beaucoup de choses qui se pratiquent dans le deuil et dans les obsèques des morts. D'ailleurs, comme on dit de quelqu'un, qu'il a acheté Platon lorsqu'il a fait emplette des ouvrages de ce philosophe, qu'un acteur joue Ménandre quand il représente les comédies de ce poëte; de même les anciens ont donné les noms des dieux à leurs productions et aux biens qu'ils tenaient de leur largesse, et ils les ont honorés à cause du besoin qu'ils en avaient. Dans la suite, leurs descendants, par une ignorance grossière, ont transporté aux dieux mêmes ces accidents de génération et de destruction que les fruits éprouvent lorsqu'ils sont cachés dans le sein de la terre et lorsqu'ils en sortent par la végétation. Ils ont dit, ils ont même cru que les dieux naissaient et mouraient, et par là ils sont tombés dans les erreurs les plus absurdes et les plus impies. L'évidence de cette absurdité avait frappé Xénophane le Colophonien et d'autres philosophes de son école, qui disaient aux Egyptiens que si les êtres qu'ils adoraient étaient des dieux ils ne devaient pas les pleurer, ou que s'ils croyaient devoir les pleurer ils n'étaient pas dieux. En effet, n'est-il pas ridicule de pleurer pour les fruits de la terre, et en même temps de les prier qu'ils germent et se conduisent eux-mêmes à leur maturité, afin de se voir consumés et pleurés de nouveau? Les anciens n'étaient pas coupables de cette absurdité; ils pleuraient la perte des fruits, et ils priaient les dieux de qui ils les tenaient d'en produire de nouveaux pour remplacer ceux qu'ils avaient consumés.

Les philosophes ont donc raison de dire que ceux qui ne comprennent pas bien le sens des mots se trompent

sur les choses mêmes. C'est ce qui est arrivé à ceux d'entre les Grecs qui, s'étant accoutumés à donner le nom des dieux aux statues de bronze ou de marbre, et aux portraits des divinités, au lieu de les appeler simplement leurs images, en sont venus jusqu'à dire que Lacharès avait dépouillé Minerve, que Denys le tyran avait coupé les cheveux d'or d'Apollon, que Jupiter Capitolin avait péri dans un incendie pendant la guerre civile [1]. L'usage erroné de ces noms les a insensiblement entraînés dans les opinions les plus perverses. On doit faire le même reproche aux Égyptiens par rapport au culte qu'ils rendent aux animaux. Les Grecs, du moins en cela, pensent et s'expriment d'une manière exacte, lorsqu'ils disent que la colombe est consacrée à Vénus, le dragon à Minerve, le corbeau à Apollon, le chien à Diane, comme Euripide dit en parlant d'Hécube :

> Tu deviendras un chien au service d'Hécate [2].

Au contraire, le plus grand nombre des Égyptiens, en respectant les animaux eux-mêmes, en les honorant comme des dieux, n'ont pas seulement rempli leur culte religieux de cérémonies ridicules, ce qui est le moindre mal de cette absurdité, mais ils ont encore donné lieu à une opinion funeste qui a fait tomber les esprits simples et faibles dans la superstition, et a précipité les caractères durs et audacieux dans l'athéisme le plus révoltant. Je crois donc qu'il ne sera pas hors de propos

[1] Lacharès, qui s'était emparé de la souveraineté d'Athènes environ trois cent cinquante ans avant Jésus-Christ, enleva le manteau d'or dont Périclès avait fait couvrir la statue de Minerve. Denys le tyran fit couper à une statue d'Apollon sa barbe d'or, disant, à l'occasion d'une statue de Jupiter qui n'avait point de barbe, qu'il n'était pas naturel que le fils en eût tandis que le père n'en avait pas. L'incendie dont parle ici Plutarque est, je crois, celui qui arriva vers l'an 671 de Rome, dans lequel le Capitole fut brûlé. Le soupçon en tomba sur Carbon, ou sur les consuls, ou même sur Sylla; c'était dans la première guerre civile.

[2] Diane et Hécate étaient, comme on voit, une même deesse.

d'exposer ici ce qu'il y a de vraisemblable sur cette matière.

La première raison qu'on donne à ce culte, que les dieux, par crainte de Typhon, se métamorphosèrent en ces divers animaux et se renfermèrent dans des corps de cigognes, de chiens et d'éperviers, cette raison est plus fausse que toutes les fables et que toutes les fictions les plus absurdes. Il ne faut pas croire davantage que les ames des morts, qui survivent à leur dépouille terrestre, ne reviennent à une nouvelle vie que dans les corps de ces animaux seuls. Ceux qui veulent donner à ce culte une origine politique disent qu'Osiris ayant une armée très nombreuse, la partagea en différentes bandes que les Grecs appellent cohortes et compagnies, et qu'il donna à chaque bande, pour enseigne, un animal qui devint, pour chaque troupe particulière, l'objet de sa vénération et de son culte. D'autres veulent que, dans des temps postérieurs, des rois d'Egypte, pour effrayer les ennemis dans les combats, aient couvert leur armure de figures de bêtes féroces en or et en argent. Il y en a qui racontent qu'un de leurs rois fin et rusé, voyant que les Égyptiens étaient d'un caractère léger, facilement porté aux séditions et aux révoltes, et que leur grand nombre leur assurerait une résistance invincible lorsqu'ils agiraient de concert, résolut de semer parmi les différentes tribus dont ils étaient composés, en y introduisant la superstition, un germe éternel de discorde. Il ordonna à chaque tribu d'honorer un animal particulier, du nombre de ceux qui sont naturellement ennemis, et qui, recherchés pour la nourriture par quelques tribus, étaient rejetés par les autres : d'où il arriva que chaque tribu voulant défendre son animal sacré et souffrant impatiemment qu'on le maltraitât, elles se trouvèrent insensiblement avoir épousé les haines mutuelles de ces animaux, et furent engagées les unes contre les autres dans des

guerres interminables. Ainsi, de tous les peuples de l'Egypte, les Lycopolitains sont les seuls qui mangent du mouton, à l'imitation du loup, qu'ils honorent comme un dieu. De nos jours, les Cynopolitains ayant mangé un oxyrinche, les Oxyrinchites prirent des chiens qu'ils immolèrent, et dont ils mangèrent la chair comme celle des victimes. De là naquit une guerre qui fut très sanglante pour ces deux peuples, et que les Romains firent cesser après les avoir sévèrement punis les uns et les autres [1].

Plusieurs auteurs prétendent que l'ame de Typhon fut comme divisée dans les corps de ces animaux. Cette fable peut signifier que tous les caractères bruts et sauvages étant produits par ce mauvais génie, c'est pour l'adoucir et l'apaiser qu'ils respectent et honorent ces divers animaux. Lorsqu'il survient une chaleur excessive et pernicieuse qui produit ou des épidémies ou d'autres calamités extraordinaires, les prêtres font choix de quelques uns de ces animaux sacrés, et, les emmenant avec le plus grand secret dans un lieu obscur, ils cherchent d'abord à les effrayer par des menaces ; si le mal continue, ils les égorgent et les offrent en sacrifice, soit pour punir le mauvais génie, soit comme une des plus grandes expiations qu'ils puissent faire dans les calamités les plus pressantes. Bien plus, Manéthon rapporte que, dans la ville d'Idithye [2], on brûlait vifs des hommes à qui on donnait le nom de typhoniens, et dont on passait les cendres dans un crible, pour les disperser ensuite et les jeter au vent. Ces sortes d'expiations se faisaient publiquement et à un temps marqué ; c'était dans les jours caniculaires, au lieu que les immolations d'animaux sacrés se font en secret, dans un temps qui n'est point fixé, mais

1 Les Cynopolitains adoraient le chien dont leur ville portait le nom, et l'oxyrinche était le brochet, qui avait donné le sien aux Oxyrinchites.

Strabon, liv. XVII, page 847, nomme cette ville Ilithye, ou ville de Diane.

d'après les circonstances, et sans que le peuple en soit instruit. Il faut en excepter les cas où ils font les funérailles de quelqu'un de ces animaux. Alors ils en prennent un certain nombre des autres espèces qu'ils montrent au peuple; après quoi ils les jettent, en présence de tout le monde, dans le même tombeau que ceux dont ils font les obsèques, persuadés que par là ils affligent Typhon et rabattent la joie qu'il ressent de la mort des animaux sacrés. Dans cette classe, Apis, avec quelques autres, est consacré à Osiris, et le plus grand nombre est attribué à Typhon. Si cette observation est vraie, je crois que ce que je viens de rapporter a lieu aux funérailles de ces animaux, qui sont honorés en commun par tous les peuples de l'Egypte, comme la cigogne, l'épervier, le cynocéphale[1] et Apis lui-même, car c'est le nom qu'ils donnent au bouc de Mendès.

Il reste pour derniers motifs de ce culte l'utilité de ces animaux et leur rapport symbolique. Quelques uns ont l'un ou l'autre de ces caractères; plusieurs ont les deux. Le bœuf, par exemple, la brebis et l'ichneumon ont évidemment été honorés à cause de leur utilité et du service qu'on en tire. C'est par un semblable motif que ceux de Lemnos honorent l'alouette, qui déterre les œufs de sauterelles et les casse; que les Thessaliens révèrent les cigognes, parcequ'elles firent périr une multitude de serpents qui étaient sortis tout à coup du sein de la terre. Aussi ont-ils fait une loi qui condamne au bannissement tout homme qui aura tué une cigogne. Les Égyptiens adorent l'aspic, la belette, le scarabée, parcequ'ils croient voir dans ces animaux des traits obscurs de ressemblance avec la puissance divine, comme l'image du

[1] Le cynocéphale est un animal ressemblant au singe, mais plus grand et plus fort, d'un caractère plus farouche, et dont le museau approche plus de celui d'un chien, comme l'indique son nom de *tête de chien*. M. de Buffon croit que c'est le magot, et d'autres le papion.

soleil se peint dans des gouttes d'eau. Bien des gens croient encore que la belette conçoit par l'oreille et enfante par la bouche, ce qui, disent-ils, représente la formation du discours. Ils prétendent que l'espèce des scarabées n'a point de femelle; que, pour se reproduire, les mâles déposent leur semence dans du fumier, dont ils forment une boule qu'ils poussent avec les pieds de derrière tandis qu'ils marchent eux-mêmes en avant, imitant en cela le cours du soleil, qui, allant d'occident en orient, semble suivre une direction contraire à celle du ciel. Ils ont comparé l'aspic à un astre, parce que cet animal ne vieillit point, et que, privé des organes du mouvement, il se meut avec la plus grande facilité.

Le culte qu'on rend au crocodile même n'est pas sans un motif plausible. On lui a trouvé de la ressemblance avec Dieu en ce qu'il est le seul animal qui n'ait point de langue; car la raison divine n'a pas besoin de parole pour se manifester:

> Par l'équité conduite, elle marche sans voix,
> Et l'univers entier est régi par ses lois.

Une autre propriété du crocodile, c'est que, de tous les animaux qui vivent dans l'eau, il est le seul dont les yeux soient couverts d'une membrane légère et transparente qui prend sa naissance au front, de manière qu'il peut voir sans être aperçu; et en cela il ressemble au premier des dieux. Une circonstance remarquable, c'est que le lieu où la femelle de cet animal dépose ses œufs est toujours le terme de l'inondation du Nil. Comme elle ne peut pas les pondre dans l'eau, et que cependant elle ne veut pas en être éloignée, elle a un pressentiment si certain de l'avenir, qu'elle se met assez près du lieu où finira le débordement, pour être à portée du fleuve pendant qu'elle couvera, et conserver cependant ses œufs secs et à l'abri de l'inondation. Elle en pond soixante

qu'elle couve le même nombre de jours, et la plus longue vie des crocodiles est de soixante ans. Or, le nombre soixante est le premier que les astronomes emploient dans leurs mesures. Nous avons déja parlé du chien, dont le culte est fondé sur le double motif de l'unité et de l'allégorie. L'ibis, qui détruit les reptiles venimeux, nous a d'ailleurs enseigné le premier l'usage des lavements, qu'il emploie lui-même pour se purger. Les prêtres égyptiens, qui observent avec le plus d'exactitude leurs rites religieux, prennent pour se purifier de l'eau dont l'ibis a bu ; car cet oiseau ne boit jamais d'eau corrompue ou malsaine; il n'en approche même pas. De plus, l'écartement de ses pieds forme avec son bec un triangle équilatéral. Enfin le mélange de ses plumes noires et blanches représente la lune dans son décours.

Au reste, il ne faut pas s'étonner que les Egyptiens se soient si fort attachés à ces traits de ressemblance avec la Divinité, tout faibles qu'ils sont; les Grecs eux-mêmes en ont souvent attribué de semblables aux statues et aux images de leurs dieux. Par exemple, il y a en Crète une statue de Jupiter qui n'a point d'oreilles, pour faire entendre que le maître et le souverain de tous les hommes ne doit en écouter aucun en particulier. Phidias a placé un dragon aux pieds de la statue de Minerve, et une tortue à ceux de la Vénus d'Elide, pour signifier que les filles ont besoin d'être gardées, et que les femmes mariées doivent être sédentaires et garder le silence. Le trident de Neptune est le symbole de la troisième région que la mer occupe, après le ciel et l'air; c'est aussi de là que viennent les noms d'Amphitrite et des Tritons.

Les pythagoriciens ont donné aux nombres et aux figures géométriques les dénominations des dieux. Le triangle équilatéral est appelé Minerve, née du cerveau de Jupiter, et Tritogénie, parceque ce triangle peut être divisé également par trois perpendiculaires tirées de ses trois

angles. L'unité est Apollon, parcequ'elle est le symbole de la persuasion et de la candeur; la dyade a les noms de discorde et d'audace, et le nombre trois, celui de justice ; car entre l'injustice commise et l'injustice reçue, qui sont les deux excès opposés, la Justice tient le milieu et établit l'égalité. Le quaternaire, ce nombre mystérieux formé des trente-six unités, et qui, comme on sait, est leur serment le plus sacré, porte le nom de *monde:* il est composé des quatre premiers nombres pairs et des quatre premiers impairs adoptés ensemble. Si donc les philosophes les plus estimables n'ont pas cru devoir mépriser les plus faibles symboles de la Divinité, même dans les substances inanimées, à plus forte raison ne devons-nous pas négliger ces traits de ressemblance dans les êtres animés et sensibles, capables de passions et d'affections morales.

Il faut donc approuver, non ceux qui honorent ces animaux pour eux-mêmes, mais ceux qui, les regardant comme les miroirs les plus naturels et les plus fidèles où se peignent les perfections divines comme des instruments du dieu suprême qui travaille sans cesse à embellir cet univers, adorent en eux la Divinité elle-même. En effet, les substances inanimées et insensibles ne peuvent être d'une nature supérieure aux êtres animés et sensibles, quand même on rassemblerait tout ce qu'il y a d'or et de pierres précieuses dans le monde. Ce n'est ni dans la beauté des couleurs, ni dans l'élégance des formes, ni dans le poli des surfaces que la Divinité réside. Je dis plus: les êtres qui n'ont jamais vécu, qui n'ont pas même eu la faculté de vivre, sont d'une condition inférieure à celle des morts. Une substance qui vit, qui voit, qui a en elle-même le principe de son mouvement, qui peut discerner ce qui lui convient et ce qui ne lui convient pas, a reçu une portion et comme un écoulement de cette Providence qui, selon l'expression d'Héraclite,

gouverne l'univers. La Divinité n'est donc pas moins sensible dans les substances de ce genre que dans les ouvrages d'airain ou de marbre, qui sont également sujets à l'affaiblissement et à la corruption, et que la nature a privés de toute espèce de sens et d'intelligence. Voilà, selon moi, ce qu'on peut dire de plus raisonnable sur le culte des animaux.

Les vêtements d'Isis sont de différentes couleurs, parceque son pouvoir s'exerce sur la matière, qui est susceptible de prendre toutes sortes de formes, de recevoir toutes les substances, la lumière, les ténèbres, le jour, la nuit, le feu, l'eau, la vie, la mort, le commencement et la fin. La robe d'Osiris n'a ni ombre ni variété : comme il est le premier principe, l'être pur et intelligible, il doit être toujours simple, toujours lumineux et sans aucun mélange. Aussi, après que ce vêtement a été exposé une seule fois sur la statue de ce dieu, il est serré et enfermé avec soin ; on ne peut plus ni le voir ni le toucher. Mais on fait souvent paraître les robes d'Isis, car les choses matérielles sont sous la main de tout le monde pour en faire l'usage qu'on veut, et les changements divers qu'elles subissent les présentent sous des formes multipliées. Mais la perception de l'être pur, saint et intelligible est comme un éclair rapide qui frappe un instant notre ame et ne lui laisse apercevoir et saisir qu'une seule fois. Aussi Platon et Aristote donnent-ils à cette partie de la philosophie le nom d'*Epoptique* [1]. C'est par son moyen que ceux que la droite raison élève au-dessus de ce mélange confus d'opinions de toutes espèces, s'élancent jusqu'à ce premier être dont l'essence est simple et immatérielle, et que, saisissant la vérité toute pure, ils parviennent au plus haut point de perfection où la philosophie puisse conduire.

[1] C'est-à-dire *intuitive*. L'Épopte, la dernière cérémonie de l'initiation aux mystères, était celle où l'on passait des ténèbres à la lumière, à la vue

Il est un point de doctrine dont les prêtres ont aujourd'hui une espèce d'horreur, et qu'ils ne communiquent qu'avec une extrême discrétion : c'est celui qui enseigne qu'Osiris règne sur les morts et qu'il est le même que l'Adès, ou le Pluton des Grecs. Cette disposition, dont le vulgaire ne connaît pas le véritable motif, jette bien des gens dans le trouble, et leur fait croire qu'Osiris, ce dieu si saint et si pur [1], habite réellement dans le sein de la terre et au séjour des morts. Mais, au contraire, il est aussi éloigné de la terre qu'il soit possible ; toujours pur et sans tache, il n'a aucune espèce de communication avec les substances qui sont sujettes à la corruption et à la mort. Les ames humaines, tant qu'elles sont unies aux corps et soumises aux passions, ne peuvent avoir de participation avec Dieu que par les faibles images que la philosophie en retrace à leur intelligence, et qui ressemblent à des songes obscurs. Mais lorsque, dégagées de leurs liens terrestres, elles sont passées dans ce séjour pur, saint et invisible qui n'est exposé à aucune révolution, alors ce dieu devient leur chef et leur roi : elles sont fixées en lui, et contemplent cette beauté ineffable dont elles ne peuvent se rassasier, et qui excite sans cesse en elles de nouveaux desirs. C'est cette beauté dont on voit, dans l'ancienne Fable, Isis, toujours éprise, la poursuivre, s'attacher intimement à elle, et, par un effet de cette union, communiquer aux êtres qu'elle produit toutes sortes de biens précieux. Voilà les interprétations les plus convenables à la nature des dieux qu'on puisse donner de ces pratiques.

Maintenant il ne me reste plus, pour acquitter ma promesse, que de parler des parfums qu'on offre tous les jours à ces deux divinités. Une première observation à

claire des objets dont la connaissance était le terme de cette initiation.

1 Plutarque fait ici allusion à son étymologie grecque du nom d'Osiris, qu'il dérive de deux mots qui signifient *saint* et *sacré*, comme on l'a déjà vu.

faire à cet égard, c'est que les Egyptiens ont toujours observé avec le plus grand soin tout ce qui peut contribuer à la santé, et que, surtout dans leurs purifications, dans leur régime journalier, ils n'ont pas eu moins en vue la salubrité que la sainteté. Ils pensaient qu'un être infiniment pur et inaccessible à toute souillure ne pouvait être dignement honoré par des ministres qui auraient eu quelque infirmité ou quelque vice, soit dans l'ame soit dans le corps. Ainsi, comme l'air que nous respirons et au milieu duquel nous vivons n'a pas toujours les mêmes qualités ni la même température; que la nuit il se condense, presse plus fortement les corps, et fait éprouver à l'ame une sorte de tristesse et d'anxiété qui obscurcit ses idées et appesantit ses facultés, les prêtres, dès qu'ils sont levés, brûlent de la résine en l'honneur de leurs dieux, afin de renouveler et de purifier l'air des vapeurs hétérogènes qui le chargent; de redonner de la vigueur à l'ame, qui, intimement unie au corps, en a partagé la langueur : car l'odeur de la résine a la faculté de ranimer les sensations et de leur donner plus d'activité.

A l'heure de midi, où le soleil attire du sein de la terre, par la violence de ses rayons, des vapeurs épaisses et pesantes qui se répandent dans l'air, ils font brûler de la myrrhe. Ils savent que la chaleur dissout et dissipe ces exhalaisons grossières qui se condensent dans l'atmosphère; aussi les médecins, dans les maladies épidémiques, regardent-ils comme un remède efficace de faire allumer de grands feux, dont la flamme divise et atténue l'air; et cet effet est encore plus actif lorsqu'on fait brûler des bois odoriférants, tels que le cyprès, le genévrier et le pin. Le médecin Acron s'acquit à Athènes une grande gloire lors de cette peste qui désola l'Attique[1], en faisant

[1] Acron, né à Agrigente en Sicile, exerça sa profession à Athènes, ce qui le fit passer pour Athénien. Il vivait avant Hippocrate; et Pline, liv. XXIX, ch. I, dit qu'il fut le chef de la secte des empiriques.

allumer des feux auprès des malades, dont il guérit par ce moyen un assez grand nombre. Aristote dit que l'odeur agréable qui s'exhale des parfums, des fleurs et des prairies, ne contribue pas moins à la santé qu'au plaisir ; la chaleur que ces exhalaisons contiennent procure un doux relâchement au cerveau, qui, naturellement froid, est disposé à s'épaissir. Une autre preuve du motif de cet usage, c'est que les Egyptiens donnent à la myrrhe le nom de *bal*, lequel signifie *dissipation de la mélancolie*[1].

Le kyphi est un parfum composé de seize ingrédients, de miel, de vin, de raisins secs, de souciet, de résine, de myrrhe, d'aspalathe, de seseli, de jonc odoriférant, d'asphalte, de feuilles de figuier, d'oseille, des deux espèces de genièvre, le grand et le petit, de cardamome et de roseau aromatique. Ces ingrédients ne sont pas mêlés au hasard, mais dans une proportion prescrite par les livres sacrés, qu'on lit à mesure à ceux qui sont chargés de composer ce parfum. Quant au nombre de seize, quoique ce soit un tétragone formé d'un autre, et que cette figure soit la seule qui, ayant ses côtés parfaitement égaux, ait aussi son périmètre égal à son aire, cette propriété contribue pour bien peu de chose dans l'effet salutaire des parfums. Comme la plupart de ces ingrédients ont une vertu aromatique, il s'en exhale une vapeur douce et active qui change la disposition de l'air, s'insinue dans le corps, donne à ses sens un mouvement convenable et l'invite agréablement au repos, lui procure des affections tranquilles, et, sans lui causer aucune ivresse, relâche et détend les impressions trop vives que lui ont fait éprouver les soins et les soucis de la journée, qui, comme autant de liens, captivent ses facultés. Ce n'est pas tout : ces

[1] Suivant M. Gébelin, *Hist. du Cal.*, p. 481, c'est un fait incontestable que dans tout l'Orient le soleil s'appelait *Bal* ou *Bel*, et c'était la divinité suprême de tous les peuples dont la religion était le sabéisme ou le culte du soleil.

exhalaisons agissent puissamment sur l'imagination, le siége des songes, et, comme une glace bien polie, la rendent plus claire et plus pure ; ils ne sont pas moins efficaces que les sons de la lyre, auxquels les pythagoriciens avaient coutume de s'endormir pour charmer, pour adoucir par ce moyen la partie raisonnable de l'ame, sujette au trouble des passions.

Souvent les odeurs font revenir de l'évanouissement ; souvent aussi elles émoussent et endorment les sens par les vapeurs subtiles qu'elles répandent dans les corps ; aussi quelques médecins prétendent-ils que nous tombons dans le sommeil lorsque les vapeurs des aliments se glissent légèrement dans les parties intérieures du bas-ventre et y produisent une espèce de chatouillement. Or, les Egyptiens font usage du kyphi, et comme boisson et comme remède : c'est un émollient qui relâche et tient le ventre libre, et sans cela la résine et la myrrhe sont l'ouvrage du soleil, dont la chaleur exprime les sucs des plantes qui les contiennent et les leur fait répandre en larmes. Mais des ingrédients qui composent le kyphi, il y en a à qui la nuit convient mieux, parceque ces plantes sont alimentées par la fraîcheur de l'ombre, par l'humidité et la rosée. D'ailleurs, la lumière du jour est une et simple ; et Pindare dit du soleil,

Qu'il traverse des cieux les immenses déserts.

Au contraire, l'air de la nuit est, en quelque sorte, composé de plusieurs lumières différentes qui, comme autant de ruisseaux, partent de chaque étoile et se réunissent dans l'atmosphère. Ce n'est donc pas sans raison que le jour ils brûlent les deux premiers parfums, comme simples de leur nature et formés par le soleil, et qu'à l'entrée de la nuit ils emploient le kyphi, qui est composé de plusieurs ingrédients dont les propriétés sont très différentes.

DES NOMS DES FLEUVES ET DES MONTAGNES,

ET DES CHOSES REMARQUABLES QUI S'Y TROUVENT.

I. L'HYDASPE.

Chrysippé, ayant encouru la colère de Vénus, conçut un amour criminel pour son père Hydaspe, et ne pouvant réprimer ses desirs incestueux, elle vint le trouver au milieu de la nuit, accompagnée de sa nourrice. Ce prince, à qui ce crime involontaire attira des malheurs, fit enterrer toute vive la femme qui l'avait trompé, attacha sa fille à un gibet, et, accablé de chagrin, se précipita dans l'Indus, qui depuis fut appelé *Hydaspe*. C'est un fleuve de l'Inde qui se décharge avec impétuosité dans le golfe Saronique.

Il s'y forme une pierre appelée *lychnis*, de couleur d'huile et extrêmement brillante ; on la trouve au son de la flûte, quand la lune est à son croissant. Des gens très riches peuvent seuls en faire usage. Dans le voisinage de ce fleuve, et près d'un endroit qu'on appelle *les défilés*, une plante est assez semblable à l'héliotrope. Le suc qui s'en exprime, en la broyant, est un préservatif contre les rayons ardents du soleil, et ceux qui s'en frottent la peau peuvent supporter sans péril les chaleurs les plus excessives.

Quand les filles manquent à la chasteté, les habitants les clouent à un poteau et les précipitent dans l'Hydaspe,

1 Le défaut de jugement, les incorrections de style et les erreurs nombreuses qu'on rencontre à chaque page, tout annonce que ce traité n'est pas de Plutarque. Amyot ne l'a pas traduit, mais il se trouve dans l'édition donnée par Vauvillier et Brotier, et nous avons cru devoir le joindre à la nôtre.

en chantant dans la langue du pays un hymne en l'honneur de Vénus. Tous les ans ils enterrent vives, auprès d'une colline nomme *Therogonum* [1], une vieille femme à qui l'on a fait son procès dans les formes. Aussitôt on voit accourir du haut de la colline une multitude de serpents et dévorer les insectes qui voltigent autour de cette femme. C'est ce que raconte Chryserme, dans le quatre-vingtième livre de son histoire de l'Inde [2]. Archélaüs en a parlé avec plus de détail dans son treizième livre des Fleuves.

Près de l'Hydaspe est le mont Eléphas; voici d'où il a tiré son nom. Quand Alexandre, roi de Macédoine, fut entré dans l'Inde; à la tête de son armée, et que les habitants du pays eurent pris la résolution de le combattre, l'éléphant de Porus, roi de cette contrée, entrant tout à coup en fureur, monta sur la colline du soleil et prononça distinctement ces mots d'une voix humaine : *O roi, mon maître, fils de Gégasius, garde-toi de rien entreprendre contre Alexandre, car il est fils de Jupiter.* A peine il eut fini de parler qu'il expira. Porus, instruit de cet événement, fut frappé de terreur, et étant aller trouver Alexandre, il se jeta à ses genoux et lui demanda la paix; il l'obtint aux conditions qu'il avait proposées lui-même; et, changeant le nom de la montagne, il l'appela le mont Eléphas. (Dercylle, dans son troisième livre des Montagnes [3].)

II. L'ISMÈNE.

L'Ismène est un fleuve de Béotie, qui coule auprès de

[1] Ce nom signifie *qui produit des bêtes féroces.*

[2] Chryserme était de Corinthe. Stobée cite son histoire de Perse; celle de l'Inde n'est connue que par notre auteur, et peut fort bien n'avoir jamais existé, aussi bien que l'Archélaüs qu'il cite en témoignage de ce même fait.

[3] Dercylle est cité par Athénée comme auteur d'une histoire d'Argos et de quelques autres ouvrages. Son histoire des Fleuves n'y est pas nommée, et pourrait bien être de l'invention de l'auteur.

Thèbes. Il s'appelait autrefois le pied de Cadmus, pour la raison suivante. Cadmus ayant tué à coups de flèches le dragon qui gardait la fontaine[1], et craignant que l'eau n'en fût empoisonnée, parcourut ce pays pour y découvrir quelque source. Pallas l'ayant conduit à l'antre de Corycie[2], il enfonça son pied droit dans une boue très épaisse, et il en sortit une rivière à laquelle ce héros, après avoir immolé aux dieux un taureau, donna le nom de pied de Cadmus. Quelque temps après, Isménus, fils d'Amphion et de Niobé, qu'Apollon avait blessé d'une flèche, ne pouvant résister à l'excès de sa douleur, se précipita dans ce fleuve, qui depuis porta son nom, comme le dit Sostrate dans son second livre des Fleuves[3].

Auprès de l'Isménus est le mont Cythéron, qui s'appelait anciennement Astérius, pour la raison que je vais dire. Béotus, fils de Neptune, balançait entre deux femmes d'une naissance illustre, desirant d'épouser celle qui lui apporterait de plus grands avantages. Une nuit qu'il les attendait toutes deux sur le sommet d'une montagne dont le nom n'est pas connu, tout à coup une étoile, se détachant du ciel, tomba sur l'épaule de l'une d'entre elles nommée Eurythémiste, et disparut aussitôt. Béotus, décidé par ce prodige, épousa Eurythémiste, et, pour perpétuer le souvenir de cet événement, il donna le nom d'Astérius à la montagne. Elle fut dans la suite appelée Cythéron; en voici la cause. Tisiphone, l'une des furies, étant devenue amoureuse d'un jeune homme parfaitement beau, nommé Cythéron, et ne pouvant contenir la violence de sa passion, elle lui en fit l'aveu. Cythéron, saisi

[1] Cette fontaine, qui n'est point nommée dans le texte, s'appelait la fontaine de Mars.

[2] Cet antre était voisin de la ville de Delphes, et près du temple d'Apollon.

[3] Il y a eu deux auteurs de ce nom : l'un, appelé le grammairien, vivait du temps d'Auguste; l'autre était de Phénagore, ville de la Tauride.

d'horreur à cette proposition, ne daigna pas même lui répondre. Tisiphone, trompée dans ses desirs, détacha un des serpents qui formaient sa chevelure, et le lança sur ce jeune dédaigneux. L'animal l'ayant saisi pendant qu'il gardait ses troupeaux sur le mont Astérius, le serra étroitement et l'étouffa. Les dieux voulurent que la montagne fût de son nom appelée Cythéron. (Léon de Byzance, dans son histoire de Béotie [1].)

Mais Hermésianax de Cypre [2] rapporte une autre origine de ce nom. Deux frères, nommés Hélicon et Cythéron, avaient des caractères et des mœurs très différents. Le premier, bon et humain, nourrissait avec tendresse ses parents dans leur vieillesse; Cythéron, naturellement avare, voulut envahir tout le patrimoine, et commença par égorger son père. Ensuite, ayant tendu des embûches à son frère, il le poussa dans un précipice, mais il y tomba lui-même. Les dieux les transformèrent l'un et l'autre dans les montagnes qui portent leurs noms. Cythéron, par son impiété, donna lieu à la fable des furies. La piété filiale d'Hélicon fit placer sur la montagne qui prit son nom le séjour des Muses.

III. L'HÈBRE.

L'Hèbre est un fleuve de Thrace qui avait dû son premier nom à la violence de son cours. Cassandre, roi de cette contrée, eut de son épouse Crotonice un fils qu'il nomma Hébrus. Dans la suite, il répudia sa femme, et épousa Damasippe fille d'Atrax, laquelle étant devenue amoureuse du fils de son mari, le sollicita de satisfaire ses desirs. Hébrus ayant fui sa belle-mère comme une fu-

[1] Léon de Byzance, dont Philostrate a écrit la Vie, fut auteur de plusieurs ouvrages historiques. Suidas nous en a conservé les titres.

[2] Hermésianax est nommé plus bas comme auteur d'une histoire de Phrygie, ouvrage qui n'est cité par aucun des autres écrivains qui ont parlé de lui.

rie, se livra à l'exercice de la chasse. Cette femme impudique, voyant sa passion méprisée, accusa ce vertueux jeune homme d'avoir entrepris de lui faire violence. Cassandre, aveuglé par la jalousie, courut avec emportement chercher son fils dans les bois, et le poursuivit l'épée à la main, pour le punir d'avoir voulu déshonorer son père. Le fils, voyant qu'il ne pouvait lui échapper, se précipita dans le fleuve *Rhombus*, qui, depuis, prit le nom d'Hèbre, comme Timothée le rapporte au premier livre des Fleuves.

Le mont Pangée, situé près de ce fleuve, fut ainsi nommé à l'occasion suivante. Pangéus, fils de Mars et de Critobulé, ayant eu commerce avec sa propre fille, sans la connaître, en conçut une douleur si vive, qu'il courut au mont Carmanius, et, dans son désespoir, il se perça de son épée. La montagne prit, par l'ordre des dieux, le nom de Pangée [1].

Il croît dans l'Hèbre une plante semblable à l'origan. Les Thraces coupent le bout de sa tige, et après s'être rassasiés de pain, ils le mettent sur des charbons ardents et en respirent longtemps la fumée. Alors leurs sens s'appesantissent, et ils tombent dans un profond sommeil.

On trouve sur le mont Pangée une plante nommée cithare ; voici l'origine de ce nom. Les femmes de Thrace, après avoir mis Orphée en pièces, dispersèrent ses membres dans l'Hèbre. Sa tête et son corps prirent, par l'ordre des dieux, la forme d'un dragon ; mais Apollon voulut que sa lyre conservât sa figure. Du sang qui coulait de ses plaies il naquit une plante qui fut nommée *cithare*, et qui, dans les fêtes de Bacchus, rend le même son que cet instrument. Les naturels du pays, vêtus de peaux de

[1] Le mont Pangée était dans la Thrace et dans la Thessalie, mais auprès de la mer et non pas de l'Hèbre; ce qui a fait croire à Palmérius qu'il s'agissait ici du mont Rhodope.

daim et armés de leurs thyrses, chantent un hymne dont le vers suivant fait partie :

Folâtrer à propos, c'est savoir être sage.

(Voyez Clitonyme dans le second livre des Histoires tragiques [1]).

IV. LE GANGE.

Le Gange est un fleuve de l'Inde qui dut son nom au fait suivant. Une femme de Calaurie eut d'un Indien, son mari, un fils d'une beauté singulière, qui fut nommé Gangès, et qui, ayant perdu la raison dans l'ivresse, commit un inceste avec sa mère sans la connaître. Le lendemain, instruit par sa nourrice de ce qui s'était passé, il en eut une douleur si vive, qu'il se précipita dans le fleuve Chliarus, qui fut depuis appelé Gange.

Il croît sur ses bords une plante semblable à la buglose. Les habitants la broient pour en exprimer le suc qu'ils conservent avec soin, et dont ils vont au milieu de la nuit frotter l'entrée des cavernes des tigres. Ces animaux, qui craignent l'effet de ce suc, n'osent pas sortir de leurs antres et s'y laissent mourir de faim, au rapport de Callisthène dans son troisième livre de la Chasse [2].

Auprès du Gange est le mont Anatolé; voici l'origine de son nom. Le Soleil ayant vu une jeune fille nommée Anaxibia, qui se promenait dans la campagne, en devint amoureux; et ne pouvant réprimer sa passion, il la suivit dans le dessein de lui faire violence. La jeune fille, voyant qu'elle ne pouvait lui échapper, se réfugia dans le temple de Diane Orthienne, situé sur le mont Coryphe, et là elle disparut tout à coup. Le dieu, qui la suivait de près, ne l'apercevant plus, en fut si outré de douleur, qu'il se leva

[1] Cet écrivain n'est connu que par ce traité et celui des Parallèles, et doit par conséquent être fort suspect.

[2] Ce Callisthène n'est cité par aucun autre auteur tant soit peu ancien.

sur l'horizon à ce lieu même. Cette aventure fit que les gens du pays changèrent son premier nom en celui d'Anatolé [1]. (Cémaron, dans le dixième livre de son histoire des Indes [2].)

V. LE PHASE.

Le Phase est un fleuve de la Scythie [3] qui traverse une ville du même nom. Il s'appelait auparavant Arcturus, et ce nom venait de ce qu'il coule dans des climats froids [4]; il en changea à l'occasion suivante. Phasis, fils du Soleil et de la nymphe Ocyrrhoé, fille de l'Océan, ayant surpris sa mère en adultère, la tua. Agité sans cesse par les furies, en punition de ce crime, il se précipita dans l'Arcturus, qui prit depuis le nom de Phase.

Il croît dans ce fleuve une plante en forme de verge, nommée leucophylle, qu'on trouve au commencement du printemps, par l'inspiration du dieu Pan et pendant la célébration des mystères d'Hécate. Les hommes jaloux, après l'avoir cueillie, la jettent sous le lit nuptial, et en conservent ainsi la chasteté [5]. Si quelqu'un d'impur et pris de vin, entre imprudemment dans la chambre où est cette plante, il perd aussitôt la raison, et il avoue publiquement tous les crimes qu'il a faits, ou qu'il projette de faire. Ceux qui se trouvent présents le saisissent à l'instant même, le cousent dans un sac et le jettent dans le fleuve, à l'endroit appelé l'embouchure des impies, qui

1 Anatolé, en grec, veut dire *le levant*.

2 Cet auteur est absolument inconnu, ainsi que son ouvrage.

3 Le Phase, selon Strabon, liv. II, est un fleuve d'Arménie; mais Vibius Sequester, dans son livre des Fleuves, le donne à la Colchide, ce qui est plus vrai.

4 Arcturus signifie gardien de l'ourse; c'est le nom qu'on donne à une constellation voisine de l'ourse, et placée près du pôle septentrional.

5 Cette prétendue propriété de la plante leucophylle est tirée presque mot pour mot de la fin d'un ouvrage d'Aristote, intitulé : *Des Histoires merveilleuses*. Mais Maussac observe avec raison que ce passage a été interpolé dans l'ouvrage d'Aristote, et la supposition est en effet évidente.

est de forme ronde et semblable à un puits. Au bout de trente jours, on transporte aux Palus-Méotides son corps, qui est tout rempli de vers, et aussitôt des vautours qu'on n'avait pas encore aperçus dans tout le canton, se jettent sur son cadavre et le déchirent. Voilà ce que Ctésippe raconte dans le second livre de l'histoire des Scythes.

Auprès de ce fleuve est le mont Caucase, qui s'appelait autrefois *le lit de Borée*, pour la raison que je vais dire. Borée ayant enlevé Chloris, fille d'Arcturus, dont il était amoureux, la transporta sur une colline nommée Niphante, et il en eut un fils qu'il appela Hyrpax, et qui succéda au trône d'Héniochus. La montagne en prit le nom de lit de Borée; voici à quelle occasion elle le changea en celui de Caucase. Après la guerre des géants, Saturne, pour éviter les menaces de Jupiter, s'enfuit sur la montagne du lit de Borée, et ayant pris la forme d'un crocodile, il tua un berger du pays, nommé Caucasus. Par l'inspection de ses entrailles, il connut que les ennemis n'étaient pas loin. Jupiter ayant paru à l'instant même, lia son père avec une corde de laine, et le précipita dans le Tartare. Ensuite, pour honorer la mémoire du berger, il donna à la montagne le nom de Caucase. Il y attacha Prométhée, et l'abandonna à un vautour qui lui déchirait les entrailles, pour le punir d'avoir établi l'usage de consulter l'avenir par l'inspection des entrailles. (Cléanthe, dans le livre troisième du Combat des dieux [1].)

Il croît sur cette montagne une herbe nommée *prométhéienne*. Médée la prit, la broya, et se servit de son suc pour défendre Jason contre la mauvaise volonté de son père [2]. (Voyez le même historien.)

[1] Cet ouvrage de Cléanthe est cité par Athénée, Diogène Laerce et Suidas.

[2] Il voulait empêcher Jason de s'emparer de la Toison d'Or.

VI. L'ARAR OU LA SAÔNE.

L'Arar est un fleuve de la Gaule Celtique, ainsi nommé, parcequ'il se joint [1] au Rhône, près du pays des Allobroges [2]. Il s'appelait anciennement Brigulus, et changea de nom à l'occasion suivante. Arar ayant été chassé dans les bois, y trouva son frère Celtibérus, qui avait été déchiré par des bêtes féroces. Dans la douleur qu'il en eut, il se perça de son épée, et se jeta dans le fleuve Brigulus, qui de son nom fut appelé Arar.

On y pêche un grand poisson que les naturels du pays nomment scolopide, qui est blanc quand la lune est dans son croissant, et qui devient noir à son décours. Lorsqu'il est parvenu à toute sa grosseur, il se tue avec ses propres épines. Il a dans la tête une pierre semblable à un grain de sel, laquelle est un remède souverain contre les fièvres quartes, si on l'applique sur le côté gauche dans le décours de la lune. (Voyez Callisthène le Sybarite dans son treizième livre de l'histoire des Gaules, d'où Timagène le Syrien l'a emprunté.)

Auprès de l'Arar est une montagne qui s'appelait *Lugdunum*, et qui changea de nom pour la cause que je vais rapporter. Momorus et Atépomarus, qui avaient été détrônés par Séséronéus, entreprirent, d'après la réponse d'un oracle, de bâtir une ville sur cette montagne. Ils en avaient déja jeté les fondements, lorsqu'une multitude de corbeaux, dirigeant leur vol de ce côté, remplirent les arbres d'alentour. Momorus, très versé dans la science des augures [3], donna à la ville le nom de Lugdunum. Car

[1] Il fait venir son nom d'un mot grec, qui signifie *se joindre*, *s'adapter*.

[2] C'est aujourd'hui le Dauphiné.

[3] Le corbeau était l'oiseau le plus observé dans son vol par les augures.

lugus, dans la langue du pays, signifie corbeau, et *dunus*, une montagne[1]. (Voyez Clitophon, dans le treizième livre de la Fondation des Villes[2].)

VII. LE PACTOLE

Le Pactole, fleuve de Lydie, baigne la ville de Sardes. Il s'appelait anciennement Chrysorrhoas[3]. Apollon eut d'Apathippé un fils nommé Chius, qui exerçait un art mécanique d'où il tirait une modique subsistance. Il trouva le moyen d'entrer pendant la nuit dans le trésor du roi Crésus, et d'en emporter beaucoup d'or qu'il distribuait à ses amis. Mais enfin, ayant été surpris par les gardes, et ne voyant aucune issue pour leur échapper, il se jeta dans le fleuve, qui depuis fut appelé Chrysorrhoas[4], et qui reçut ensuite le nom de Pactole à l'occasion suivante.

Pendant la célébration des mystères de Vénus, Pactole, le fils d'Iolis et de Leucothée, fit violence à sa sœur Démodicé, sans la connaître. Quand il fut instruit de son crime, il se jeta de désespoir dans le fleuve Chrysorrhoas, qui prit alors le nom de Pactole. Il roule avec son sable des paillettes d'or très pur, et il se décharge dans le golfe Heureux.

On trouve dans le Pactole une pierre appelée *chrurophylax*, et qui ressemble à l'argent. Il est assez difficile de la

1 Encore aujourd'hui nous appelons dunes les côtes élevées de la mer.

2 Clitophon, suivant Stobée, était de l'île de Rhodes. Aucun autre écrivain que le nôtre ne cite son ouvrage sur la Fondation des Villes.

3 Ce mot signifie *qui roule de l'or*.

4 Si ce fils d'Apollon se nommait Chius, comment le fleuve s'est-il, de son nom, appelé Chrysorrhoas ? Je ne relève pas les autres inepties de ce récit, elles sautent aux yeux des lecteurs. Quelle ignorance, par exemple, de dire que ce fleuve s'appelait Chrysorrhoas du temps de Crésus, comme si tout le monde ne savait pas qu'il portait dès lors le nom de Pactole ? Chrysorrhoas n'était vraisemblablement qu'un surnom qu'on lui donnait, à cause de ces paillettes d'or qu'il roulait avec son sable.

distinguer, parcequ'elle est mêlée avec les paillettes d'or que le fleuve roule dans le sable. Elle a une propriété singulière. Les Lydiens riches, qui sont seuls en état de l'acheter, la placent sur le seuil de leur trésor, et conservent ainsi sans danger l'or qui y est renfermé ; car toutes les fois que des voleurs s'en approchent, cette pierre rend le son d'une trompette, et les voleurs, qui se croient poursuivis, s'enfuient et tombent dans des précipices. L'endroit où ils meurent ainsi d'une mort violente, est appelé la prison du Pactole.

Il croît sur ses bords une plante dont les fleurs sont couleur de pourpre, et qu'on appelle *chrysopole*. Les habitants des villes voisines s'en servent pour éprouver si l'or est pur. Pendant qu'il est en fusion, ils en approchent cette plante ; et si l'or est sans alliage, les feuilles de la chrysopole se dorent et retiennent la substance de ce métal ; mais s'il est altéré, elles rejettent cette matière dégénérée. (Voyez Chryserme, dans le second livre des Fleuves.)

Près du Pactole est le mont Tmolus, rempli de bêtes sauvages de toute espèce. Il s'appelait anciennement Carmanorium, de Carmanor, fils de Bacchus et d'Alexirrhoé, qui mourut de la blessure que lui fit un sanglier à la chasse. Voici à quelle occasion il prit dans la suite le nom de Tmolus. Un roi de Lydie, de ce nom, fils de Mars et de Théogone, chassant un jour sur cette montagne, et y ayant rencontré Arrhipé, nymphe de Diane, il en devint subitement amoureux, et, emporté par sa passion, il la poursuivit dans le dessein de lui faire violence. Comme elle ne pouvait lui échapper, elle se réfugia dans le temple de Diane ; mais ce prince, sans être retenu par la sainteté du lieu, abusa de la nymphe dans le temple même. Arrhipé se pendit de désespoir, et la déesse, indignée de l'action du roi, envoya contre lui un taureau furieux qui le saisit et le lança dans l'air, d'où il retomba sur des

pieux très pointus et périt dans des tourments cruels. Théoclymène, son fils, lui rendit les honneurs funèbres, et donna son nom à la montagne.

Il y a sur le mont Tmolus une pierre assez semblable à la pierre-ponce, mais qu'il est difficile de trouver, parce-qu'elle change de couleur quatre fois le jour. Elle n'est aperçue que par les jeunes filles qui n'ont pas encore atteint l'âge de raison. Si celles qui sont nubiles la trouvent, elle les garantit, suivant le rapport de Clitophon, des outrages qu'on voudrait leur faire.

VIII. LE LYCORMAS.

Le Lycormas, fleuve d'Etolie, fut depuis nommé Evenus à l'occasion suivante. Idas, fils d'Apharéus, ayant enlevé Marpisse, dont il était amoureux, l'emmena à Pleurone [1]. Evenus, indigné de cette violence, poursuivit le ravisseur de sa fille. Arrivé sur le bord du Lycormas, et désespérant de l'atteindre, il se jeta dans ce fleuve, qui prit le nom d'Evenus.

Il y croît une plante nommée *sarisse*, qui a la forme d'une lance [2], et qui est bonne pour les maux des yeux.

Près de ce fleuve est le mont Myène, ainsi nommé de Myenus, fils de Tolestor et d'Alphésibé, qui, ayant inspiré de l'amour à sa belle-mère, et ne voulant pas déshonorer la couche de son père, se retira sur le mont Alphius. Tolestor, à qui sa femme avait inspiré de la jalousie contre son fils, le poursuivit sur cette montagne déserte, et la fit si bien entourer par ses gardes, que Myenus, pour prévenir les menaces de son père, se précipita du haut de la montagne, qui, par l'ordre des dieux, a depuis porté son nom.

1 C'était une ville d'Éolie.

2 La sarisse, suivant Hésychius, était une longue lance en usage chez les Macédoniens.

Il croît sur cette montagne une fleur nommée *leucoium* [1], qui se flétrit dès qu'on prononce le nom de belle-mère, comme le dit Dercylle dans son livre second des Montagnes.

IX. LE MÉANDRE.

Le Méandre, fleuve d'Asie, se nommait anciennement *Anabénon*, parceque entre tous les fleuves il est le seul qui, à commencer dès son origine, a un cours tellement sinueux, qu'il semble remonter vers sa source [2]. Son nom actuel lui vient de Méandre, fils de Cercaphus et d'Anaxabie, lequel, ayant déclaré la guerre aux habitants de Pessinunte [3], promit à la mère des dieux, s'il revenait vainqueur, de lui sacrifier le premier qui se présenterait à lui pour le féliciter de sa victoire. Les personnes qui vinrent les premières à sa rencontre furent Archélaüs, son fils, sa mère et sa sœur. Méandre, lié par le vœu qu'il avait fait, les conduisit à l'autel, et immola ce qu'il avait de plus cher. Mais bientôt, au désespoir de leur perte, il se jeta dans le fleuve Anabénon, qui, depuis, fut appelé Méandre. Ce trait est rapporté par Timolaüs dans le premier livre de son histoire de Phrygie, et par Agathocle de Samos dans sa République de Pessinunte [4].

1 Ce mot grec signifie *violette blanche*.

2 *Anabénon*, en grec, veut dire qui remonte vers sa source; et il est probable que c'était plutôt une épithète du Méandre, qu'un nom plus ancien de ce fleuve. Mais ce que l'auteur ajoute, qu'il est le seul dont le cours soit sinueux, est démenti par Pausanias, qui dit la même chose du Néda.

3 Pessinunte était une ville de Phrygie dans laquelle Cybèle, la mère des dieux, était singulièrement honorée; et c'était un usage assez ordinaire aux anciens d'évoquer pas des vœux et des offrandes les dieux des villes ennemies, avant de les attaquer. Notre auteur, comme il est aisé de s'en apercevoir, transporte aux villes d'Asie, même les plus éloignées des mœurs grecques, non-seulement les noms, mais les usages de la Grèce.

4 Voilà encore des historiens qui ne sont guère connus que par notre auteur, et dont par conséquent l'existence est au moins douteuse. J'en dis autant de celui qu'il va citer dans l'article suivant.

Démostrate d'Apamée raconte autrement le fait. Méandre, général de l'expédition contre les habitants de Pessinunte, ayant, contre toute espérance, remporté la victoire, fit distribuer à ses soldats les offrandes consacrées à la mère des dieux. La déesse, pour le punir de ce sacrilége, lui ôta la raison, et, dans sa fureur, il tua sa femme et son fils. Bientôt après, revenu à son bon sens, et accablé de remords pour les meurtres qu'il avait commis, il se jeta dans le fleuve, qui prit le nom de Méandre.

Il s'y trouve une pierre qu'on a nommée, par antiphrase, *sophron*[1]. Si on la jette dans le sein de quelqu'un, il entre aussitôt en fureur et tue un de ses parents; mais après avoir apaisé la mère des dieux, il est guéri de sa folie. (Voyez Démarate, au livre troisième des Fleuves. Archélaüs en parle aussi dans son premier livre des Pierres.)

Près de ce fleuve est le mont Sipyle, ainsi nommé de Sipylus, fils d'Agénor et de Dioxippe, lequel tua sa mère sans la connaître; agité par les furies, en punition de ce meurtre, il alla sur le mont Céraunius, et il s'y pendit de désespoir. Les dieux voulurent que la montagne prît le nom de Sipyle.

On y trouve une pierre semblable à un cylindre. Lorsque des enfants pieux la rencontrent, ils vont la porter dans le temple de la mère des dieux; et dès lors ils ne commettent aucune impiété : ils chérissent leurs parents et aiment tous ceux qui leur sont unis par les liens du sang, comme le dit Agatharchide de Samos dans son quatrième livre des Pierres[2].

X. LE MARSYAS.

Le Marsyas, fleuve de Phrygie, qui baigne la ville de

[1] C'est-à-dire *sage*.

[2] Il y a eu un historien célèbre de ce nom, qui était de Cnide; celui de Samos n'est point connu d'ailleurs.

Calène [1], s'appelait anciennement la fontaine de Midas, pour la raison que je vais rapporter. Midas, roi des Phrygiens, voyageant dans les contrées les plus désertes de son royaume, et manquant d'eau, frappa du pied la terre et en fit jaillir une source d'or; mais comme l'eau qui en coulait était aussi d'or, et que la soif le pressait ainsi que ses soldats, il invoqua Bacchus, qui, à sa prière, fit sourdre de l'eau en abondance. Les Phrygiens se désaltérèrent, et Midas donna au fleuve, dont cette eau fut l'origine, le nom de source de Midas. Voici ce qui lui fit donner celui de Marsyas. Le satyre de ce nom ayant été vaincu et écorché vif par Apollon, le sang qui découla de son corps donna naissance aux satyres et au fleuve qui porte son nom, comme le dit Alexandre Corneille dans le second livre de son histoire de Phrygie [2]. Evhéméridas de Cnide [3] raconte la chose autrement. La peau de Marsyas, ayant été desséchée par le temps, fut portée dans la source de Midas; et comme elle suivait le fil de l'eau, elle fut trouvée par un pêcheur. Pisistrate le Lacédémonien, d'après un ordre de l'oracle, bâtit dans l'endroit où l'on avait trouvé les restes du satyre une ville qu'il nomma *Noricum*, nom qui, en langue phrygienne, signifie une peau ou une outre.

Il croît sur les bords de ce fleuve une plante nommée *aulus*, qui, lorsqu'elle est agitée par le vent, rend des sons mélodieux [4], au rapport de Dercylle dans le premier livre des Satyriques.

Près du fleuve Marsyas est le mont Bérécynthe, qui

[1] Cette ville de Phrygie fut depuis appelée *Apamée*, du nom de la sœur de Séleucus.

[2] Il y a eu plusieurs auteurs de ce nom dans l'antiquité ; celui-ci n'est guère connu que par notre auteur.

[3] On connaît plusieurs historiens qui ont porté le nom d'Évhémère; mais Évhéméridas n'est cité que dans ce traité.

[4] Le nom de cette prétendue plante signifie *flûte*.

prit son nom de Bérécynthus, le premier prêtre de la mère des dieux.

On y voit une pierre appelée *machéra*, qui ressemble beaucoup au fer [1]. Si quelqu'un la trouve pendant la célébration des mystères de la déesse, il devient furieux, comme le rapporte Agatharchide dans son histoire de Phrygie.

XI. LE STRYMON.

Le Strymon, fleuve de Thrace, près de la ville d'Édonis [2], s'appelait anciennement Palestinus, d'un fils de Neptune, du même nom, lequel étant tombé dangereusement malade pendant qu'il faisait la guerre à des peuples voisins, donna le commandement de ses troupes à son fils Haliacmon, qui, ayant livré témérairement la bataille, fut tué dans le combat. A la nouvelle de sa mort, son père, accablé de douleur, trouva le moyen de tromper ses gardes, et se précipita dans le fleuve Conozus, qui prit depuis le nom de Palestinus. Dans la suite, Strymon, fils de Mars et d'Hélicé, ayant appris la mort de Rhésus, fut si accablé de douleur, qu'il se jeta dans le fleuve Palestinus, auquel il donna son nom.

Il y croît une plante nommée *pausilype*. Lorsqu'une personne affligée la trouve, elle est sur-le-champ délivrée de son chagrin, au rapport de Jason de Byzance, dans ses Récits tragiques [3].

Près de ce fleuve sont les monts Hémus et Rhodope. Un frère et une sœur ainsi nommés s'aimaient très ten-

[1] Le mot grec *machéra* veut dire *couteau*.

[2] Cette ville d'Édonis, au rapport d'Aristote, était dans le pays des Cimmériens, et non dans la Thrace ; peut-être l'auteur a-t-il confondu un nom de ville avec un nom de contrée, car il y avait en effet une contrée d'Édon dans la Thrace.

[3] Le nom de cette plante signifie *qui fait cesser la douleur*. On voit dans tous ces récits que les noms des plantes ou des pierres sont forgés sur les prétendus effets qu'on leur attribue. Jason de Byzance est inconnu.

drement ; Hémus donnait le nom de Junon à sa sœur, qui, de son côté, l'appelait Jupiter. Les dieux, irrités de leur impiété, les transformèrent en deux montagnes qui prirent leur nom.

On y trouve des pierres qu'on appelle *philadelphes*, qui ont la couleur de plumes de corbeau et la forme humaine. Lorsqu'elles sont séparées les unes des autres, si on prononce leur nom, elles tombent aussitôt en dissolution chacune de leur côté, au rapport de Thrasylle le Mendésien [1] dans son second livre des Pierres. Il en parle plus en détail dans ses Récits tragiques.

XII. LE SAGARIS [2].

Le Sagaris est un fleuve de Phrygie qui portait anciennement le nom de Xérabate, parcequ'il est à sec la plus grande partie de l'été [3]. Voici à quelle occasion il prit celui de Sagaris. Sagaris, fils de Mindonius et d'Alexirrhoé, avait souvent témoigné du mépris pour les mystères de la mère des dieux, et insulté ses prêtres et ses ministres. La déesse, indignée de son impiété, le rendit furieux, et, dans sa démence, il se précipita dans le fleuve Xérabate, qui, de son nom, fut appelé Sagaris.

Il s'y trouve une pierre nommée *autogryphe*, sur laquelle est naturellement empreinte l'image de la mère des dieux. Si un des prêtres de Cybèle rencontre une de ces pierres, ce qui arrive rarement, il ne s'étonne plus de rien et soutient avec intrépidité la vue des objets les plus extraordinaires. (Voyez Arétase dans son histoire de Phrygie.)

1 Mendès était une ville d'Égypte où le bouc était singulièrement honoré, ou plutôt le dieu Pan sous la figure de cet animal. Je ne remarque pas que le nom de l'historien cité, et qui n'est pas connu d'ailleurs, est purement grec, tandis qu'il le fait égyptien.

2 Ce fleuve est appelé *Sangarius* par Homère, Strabon, Pausanias, etc., et Sangaris par d'autres.

3 Le mot *Xérabate* signifie *qu'on passe à pied sec*. Pline, liv. VI, ch. I, dit qu'avant de recevoir le nom de Sangarius, il portait celui de *Coralius*.

Près de ce fleuve est le mont *Ballenéum*, qui, en langue phrygienne, signifie *royal*. Il fut ainsi nommé de Ballenéus, fils de Ganymède et de Médésigiste, lequel, voyant son père près de mourir de langueur, institua pour les habitants du pays une fête qui porte encore aujourd'hui le nom de Ballenéum[1].

Il y a sur cette montagne une pierre nommée *aster*[2], qui, au commencement de l'automne, a, pendant la nuit, tout l'éclat du feu. Dans la langue du pays, elle s'appelle Ballen, nom qui signifie *roi*, au rapport d'Hermésianax de Cypre dans le livre second de son histoire de Phrygie.

XIII. LE SCAMANDRE.

Le Scamandre est un fleuve de la Troade, qui, anciennement, s'appelait le Xanthe; il changea de nom pour la raison que je vais dire. Scamandre, fils de Corybas et de Démodice, ayant paru tout à coup dans le lieu où l'on célébrait les mystères de Rhéa, la déesse le rendit furieux, et il courut précipitamment se jeter dans le Xanthe, qui, depuis, fut appelé Scamandre.

Il y croît une plante nommée *sistros*, qui ressemble à l'érébinthe, et dont les graines sont toujours en mouvement; c'est de là qu'elle a pris son nom[3]. Ceux qui l'ont sur eux ne craignent ni les fantômes ni les apparitions des dieux, au rapport de Démostrate dans le second livre des Fleuves[4].

Dans le voisinage du Scamandre est le mont Ida, appelé anciennement Gargarus[5], sur lequel sont les autels

[1] Euphorion, cité par le scoliaste d'Eschyle dans sa tragédie des *Perses*, dit que ce mot appartient à la langue des Thuriens.

[2] Plusieurs auteurs anciens parlent de la pierre asterius et asterite ; mais aucun autre ne cite la pierre aster.

[3] Son nom vient d'un mot grec, qui signifie *mouvoir*, *agiter*.

[4] Damostrate est inconnu d'ailleurs.

[5] Ce n'est pas le mont Ida lui-même, mais seulement son sommet, qui s'appelait Gargarus, au rapport de Strabon, liv. XIII. Les dactyles étaient ainsi nommés parcequ'ils étaient dix, comme les doigts de la main.

de Jupiter et de la mère des dieux. Voici à quelle occasion il prit le nom d'Ida. Egesthius, qui tirait son origine de Diosphore, eut d'une jeune fille nommée Ida les dactyles idéens : elle perdit la raison dans le sanctuaire de Rhéa, et Egesthius donna en son honneur à la montagne le nom d'Ida.

On y trouve une pierre nommée *cryphius*, qui ne se voit que pendant la célébration des mystères des dieux, au rapport d'Héraclide de Sicyone dans le second livre des Pierres[1].

XIV. LE TANAÏS[2].

Le Tanaïs, fleuve de Scythie, s'appelait anciennement Amazonius, parceque les Amazones allaient s'y baigner. Voici à quelle occasion il changea de nom. Tanaïs, fils de Borossus et de l'amazone Lysippe, vivait dans la plus grande chasteté, haïssait les femmes, n'honorait que le dieu Mars, et méprisait le mariage. Vénus, pour le punir, lui inspira de l'amour pour sa propre mère. Tanaïs résista d'abord à cette passion; mais, ne pouvant plus réprimer la violence de ses desirs, et voulant conserver sa chasteté, il se précipita dans le fleuve des Amazones, qui fut depuis appelé Tanaïs.

Il croît sur ses bords une plante nommée *halinde*, dont les feuilles sont semblables à celles du chou. Les naturels du pays en expriment le suc et s'en frottent le corps. Il les échauffe tellement qu'ils peuvent résister au plus grand froid. Ils l'appellent en leur langue l'huile de Borosse.

Il y a aussi une pierre qui ressemble au cristal et représente un homme couronné. Quand le roi du pays est

1 Voilà encore un écrivain qui n'est point connu.

2 Eustathe, dans ses notes sur Denys Périégète, observe que le Tanaïs, en langue barbare, se nommait Silis; que les Grecs lui avaient donné le nom de Tanaïs à cause de la rapidité de son cours, et qu'ils avaient ainsi changé les noms de plusieurs autres fleuves.

mort, le peuple s'assemble sur les bords du fleuve : celui qui trouve cette pierre est sur-le-champ déclaré roi, et reçoit le sceptre du prince mort. (Voyez Ctésiphon dans le second livre des Plantes. Aristobule en fait aussi mention dans le second livre des Pierres[1].)

La montagne voisine s'appelle, dans la langue du pays, *Brixaba*, c'est-à-dire *front du bélier*. Voici l'origine de ce nom. Phryxus perdit sa sœur Hellé en traversant le Pont-Euxin. Vivement affligé de cette perte, il se retira sur le sommet d'une colline. Quelques Barbares l'ayant aperçu y montèrent armés; le bélier à la toison d'or sur lequel il voyageait, en regardant au bas de la colline, vit cette troupe d'hommes marcher contre Phryxus, qui était endormi : il le réveille en lui parlant d'une voix humaine, le prend sur son dos et le porte jusqu'en Colchide. La colline fut depuis appelée le front du bélier[2].

Il croît sur cette montagne une plante que les Barbares nomment dans leur langue *phryxa*, c'est-à-dire *qui haît les méchants;* elle est semblable à la rue, et les enfants d'un premier lit qui en portent sur eux, n'ont rien à craindre de leurs belles-mères. On la trouve en abondance près de l'antre de Borée, et quand on l'a cueillie, elle est plus froide que la neige. Si une belle-mère tend des embûches à son fils, la plante jette des flammes et lui fait éviter les dangers dont il est menacé par une marâtre cruelle. (Voyez Agathon de Samos dans le second livre de son histoire de Scythie[3].)

1 Ctésiphon est cité avec éloge par Macrobe, liv. II, chap, 14. Arien parle d'un officier d'Alexandre, nommé Aristobule, qui écrivit l'histoire de ce prince. Plutarque le cite souvent dans la Vie d'Alexandre. Je ne sais si c'est celui de notre auteur.

2 La tradition générale des mythologistes est que Phryxus fuyait, avec sa sœur Hellé, la colère de leur père Athamas, et qu'Hellé se noya dans le détroit d'Abyde, qui prit le nom d'Hellespont, aujourd'hui le détroit des Dardanelles.

3 Cet historien n'est connu que par l'auteur de ce traité, et par celui des *Parallèles*.

XV. LE THERMODON.

Le Thermodon, fleuve de Scythie, d'abord nommé *Cristal* parcequ'il gèle, même en été, par le froid du climat, changea de nom à l'occasion suivante..... [1].

XVI. LE NIL.

Le Nil, fleuve d'Egypte, qui coule auprès d'Alexandrie, s'appelait anciennement Mélas, d'un fils de Neptune de ce nom. Il prit ensuite le nom d'Egyptus, par la raison que je vais rapporter. Egyptus, fils de Vulcain et de Leucippe, régnait dans cette contrée. Pendant une guerre qu'il eut à soutenir contre ses propres sujets, les eaux du Nil ne se retirant point des terres, et les peuples étant pressés par la famine, l'oracle leur promit une récolte abondante si, pour apaiser les dieux, le roi du pays sacrifiait sa propre fille. Egyptus, que les maux accablaient de toutes parts, conduisit à l'autel sa fille Aganippé, et l'immola. Mais bientôt, désespéré de cette perte, il se jeta dans le fleuve Mélas, qui prit dès lors le nom d'Egyptus [2]. Il le changea depuis en celui de Nil, et voici quelle en fut la cause. Garmathone, reine d'Egypte, pleurait amèrement, avec toute sa cour, son fils Chrysochoas, qui était mort avant d'avoir atteint l'âge de puberté. Isis lui ayant apparu subitement, la reine suspendit les témoignages de sa douleur, fit à la déesse l'accueil le plus gracieux, et lui laissa voir toute la satisfaction que sa présence lui causait. Isis, pour reconnaî-

1 Tout le reste du chapitre manque dans le texte.

2 C'est le nom qu'Homère donne toujours au Nil; et Eustathe, sur le quatrième livre de l'Odyssée, pag. 1499 de l'édition de Rome, dit que ce nom lui fut donné, ainsi qu'au pays qu'il arrose, parceque les chèvres s'y engraissaient, de αἴξ, *chèvre*. Plusieurs autres écrivains, entre autres Stobée et Hésychius, attestent qu'il eut d'abord le nom de Mélas, et qu'il le reçut à cause de la profondeur de ses eaux, qui les faisait paraître noires.

tre sa piété, engagea Osiris à rappeler son fils des enfers. Il se rendit aux prières de la déesse[1]; mais Cerbère, que d'autres appellent Phobérus[2], poussa des hurlements si terribles, que Nilus, le mari de Garmathone, saisi d'une fureur soudaine, se précipita dans le fleuve Egyptus, qui depuis prit son nom.

On trouve dans ce fleuve une pierre qui ressemble à une fève : dès qu'un chien l'aperçoit, il cesse d'aboyer. Elle a la plus grande vertu contre les possessions des esprits, car on ne l'a pas plutôt approchée du nez d'un homme possédé du démon, que l'esprit malin se retire de lui.

Il produit d'autres pierres nommées *collotes*, que les hirondelles ramassent après que les eaux du Nil se sont retirées, pour construire le mur Chélidonien, qui résiste à l'impétuosité des flots et empêche que le pays ne soit ravagé par l'inondation du fleuve. (Voyez Thrasybule dans son histoire d'Egypte.)

Près du Nil est le mont Argillus, qui fut ainsi nommé à l'occasion suivante. Jupiter ayant enlevé de Lycte, ville de Crète, la nymphe Argé, dont il était amoureux, la transporta sur la montagne d'Egypte nommée aujourd'hui Argillus. Il en eut un fils nommé Dionysus, et qui, devenu grand, donna à cette montagne le nom d'Argillus, en l'honneur de sa mère. Dans la suite, il rassembla une armée de pans et de satyres, fit la conquête de l'Inde, et après avoir soumis l'Ibérie, il y laissa pour gouverneur Pan, qui, de son nom, appela le pays *Panie*, dont on a formé depuis celui de Spanie[3]. (Voyez

1 Plutarque, dans son traité d'Isis et d'Osiris, dit que ce dieu exerce l'empire sur les morts, et qu'il est le même que celui que les Grecs appellent Adès et Pluton.

2 Ce second nom de Cerbère signifie *terrible*, et n'est sans doute qu'un surnom de ce gardien redoutable des enfers.

3 C'est aujourd'hui l'Espagne, que les auteurs latins nomment souvent l'Ibérie, à cause de l'Èbre, qui la traverse.

Sosthène dans le livre treize de l'histoire d'Ibérie [1].)

XVII. L'EUROTAS.

Himérus, fils de Lacédémon et de la nymphe Taygète, s'étant attiré la colère de Vénus, abusa, dans la veillée de cette déesse, de sa sœur Cléodice, sans la connaître. Le lendemain, instruit de son crime et accablé par ses remords, il se précipita dans le fleuve Marathon, qui fut depuis appelé Himérus et prit dans la suite le nom d'Eurotas à l'occasion suivante. Les Spartiates étant en guerre avec les Athéniens, attendaient la pleine lune pour combattre. Eurotas, leur général, qui n'était retenu par aucune crainte superstitieuse, rangea les troupes en bataille malgré les éclairs et les foudres qui semblaient devoir l'en détourner. Mais son armée fut taillée en pièces, et dans la douleur que cette défaite lui causa, il se jeta dans le fleuve Himérus, qui fut depuis nommé Eurotas.

On y trouve une pierre nommée *thrasylide*, qui ressemble à un casque : dès qu'elle entend le son d'une trompette, elle s'élance sur le rivage ; mais si on prononce le nom des Athéniens, elle se plonge aussitôt sous les eaux. Il y a plusieurs de ces pierres dans le temple de Minerve Chalcièque [2], où elles ont été consacrées, au rapport de Nicanor le Samien dans le second livre des Fleuves [3].

Dans le voisinage de l'Eurotas est le mont Taygète, ainsi nommé de la nymphe Taygète, qui, déshonorée par Jupiter, se pendit de désespoir sur le sommet du mont Amyclée, qui porta depuis son nom.

Il croît sur cette montagne une plante nommée *chari-*

[1] Sosthène était de Cnide.

[2] Ce mot signifie *maison d'airain;* c'était un temple revêtu d'airain que Minerve avait à Sparte.

[3] Il y a eu plusieurs auteurs de ce nom; celui-ci n'est guère connu que par notre auteur.

sium, que les femmes attachent autour de leur cou au commencement du printemps, et elles en sont plus tendrement aimées de leurs maris, comme le dit Cléanthe dans le second livre des Montagnes. Sosthène de Cnide en parle plus en détail, et c'est de lui qu'Hermogène a tiré ce qu'il en dit[1].

XVIII. L'INACHUS.

L'Inachus est un fleuve de l'Argolide qui s'appelait anciennement Carmanor. Haliacmon, originaire de Tyrinthe, faisant paître un jour ses troupeaux sur le mont Coccygius, vit, sans les connaître, Jupiter et Rhéa qui avaient commerce ensemble. Aussitôt il devint furieux, et s'élança avec impétuosité dans le fleuve Carmanor, qui fut appelé depuis Haliacmon. Il prit ensuite le nom d'Inachus par la raison que je vais dire. Inachus, fils de l'Océan, ayant vu sa fille Io déshonorée par Jupiter, se mit à la poursuite du dieu en l'accablant d'injures. Jupiter, irrité, envoya contre lui Tisiphone, une des furies, qui lui troubla tellement la raison, qu'il courut se jeter dans le fleuve Haliacmon, qui dès lors prit le nom d'Inachus.

Il produit une plante nommée *cyura*, qui ressemble à la rue, et que les femmes qui veulent se faire avorter sans péril mettent sur leur nombril après l'avoir fait tremper dans le vin.

On y trouve aussi une pierre semblable au béril[2], qui noircit dans les mains de ceux qui veulent porter un faux témoignage. On voit un grand nombre de ces pierres

[1] Cet auteur n'est point connu.

[2] Béril est le nom que les anciens ont donné à l'aigue-marine des modernes, et à plusieurs autres espèces de pierres précieuses qui portent présentement d'autres noms. Le béril tenait le huitième rang sur le pectoral du grand-prêtre juif. L'aigue-marine est ainsi nommée à cause du rapport de sa couleur avec celle de la mer. Sa couleur est mêlée de vert et de bleu; elle la tient des substances métalliques.

dans le temple de Junon Prosymnée[1], au rapport de Timothée dans son histoire d'Argos. Agathon le Samien en fait mention dans le second livre des Fleuves. Agathocle de Milet[2], dans son traité des Fleuves, raconte que le fleuve Inachus fut, à cause de son astuce, foudroyé par Jupiter, et son lit presque desséché.

Dans son voisinage sont les monts Mycène, Apésante, Coccygius et Athénéus : voici d'où ils avaient tiré leurs noms. Le mont Apésante portait anciennement le nom de Sélénée, parceque Junon, qui voulait se venger d'Hercule, invoqua le secours de la lune, qui, par ses enchantements magiques, remplit un coffre d'écume de laquelle naquit un lion énorme qu'Iris attacha avec sa ceinture et conduisit sur le mont Opheltus, où il mit en pièces un berger nommé Apésante, dont les dieux voulurent que la montagne prît le nom[3], suivant le récit de Démodocus, dans le premier livre de son Héraclide[4].

Il croît sur cette montagne une plante nommée *selène*[5] : elle rend une écume que les bergers ramassent avec soin au commencement du printemps. Ils s'en frottent les pieds, et elle les préserve de la morsure des serpents.

Le mont Mycène s'appelait anciennement Argium, du nom de l'Argus aux cent yeux. Voici à quelle occasion il prit celui de Mycène. Après que Persée eut tué Méduse, Sthéno et Euryalé, sœurs de cette gorgone, le poursuivirent pour le punir de sa trahison. Arrivées au sommet du

[1] Ce nom lui venait de Prosymne, ville de l'Argolide où elle était honorée.

[2] Cet Agathocle pourrait bien être le même que celui de Samos, déja cité dans le Méandre.

[3] Placidus Lactance, dans ses notes sur la Thébaïde du Stace, dit que l'Apésante est une montagne voisine de Tarse en Cilicie, d'où Persée avait pris son vol lorsqu'il partit pour aller en Lybie exterminer Gorgone. Il le fait venir d'un verbe grec qui signifie *s'en aller*, *partir*.

[4] Cet auteur ne m'est point connu ; son ouvrage, s'il a existé, devait contenir le récit des exploits d'Hercule.

[5] C'est-à-dire *lune*.

mont Argium, et désespérant de l'atteindre, leurs regrets pour une sœur qui leur était chère leur firent pousser d'affreux mugissements, et c'est de là que les naturels du pays donnèrent à cette montagne le nom de Mycène[1], comme le dit Ctésias d'Ephèse dans le premier livre de sa Perséide[2]. Mais Chryserme de Corinthe, dans ses Péloponnésiaques, raconte l'histoire suivante. Persée, en traversant les airs, laissa tomber sur le sommet de cette montagne la garde de son épée. Gorgophonus, roi des Epidauriens, ayant été chassé de son trône, reçut ordre de l'oracle de parcourir les villes dans l'Argolide, et d'en bâtir une dans le lieu où il trouverait la garde d'une épée. Arrivé au mont Argium, il y trouva celle de Persée, qui était d'ivoire, et y construisit une ville qu'il nomma Mycène à cause de cette aventure[3].

On trouve sur le mont Mycène une pierre nommée *corybas*, dont la couleur ressemble à celle du corbeau. Ceux qui la portent sur leur personne n'ont à craindre aucune vision monstrueuse.

Le mont Apésante fut ainsi nommé d'Apésantus, fils d'Acrisius, lequel ayant marché sur un serpent venimeux pendant qu'il chassait sur cette montagne, en fut mordu et expira sur-le-champ. Acrisius y fit ensevelir son fils, et changea son ancien nom de Sélinuntium en celui d'Apésante[4].

1 Μυκάω signifie *mugir*, et c'est de là, suivant cette étymologie, que vient le nom de Mycène.

2 Ce Ctésias n'est pas l'historien de ce nom qui a écrit l'histoire des Perses, et dont il nous reste des fragments assez considérables.

3 Μύκη veut dire la garde d'une épée, et c'est d'après cette étymologie que l'auteur a formé le nom de Mycène. Il est, au reste, fort embrouillé dans ce récit. Gorgophonus, nom grec qui signifie meurtrier de la gorgone, est le surnom ordinaire de Persée, que la tradition commune fait fondateur de la ville de Mycène, et c'est en particulier l'opinion de Pausanias, liv. II, chap. XVI. Il y a donc grande apparence que ce roi des Epidauriens est de l'invention de notre auteur.

4 Il a déja parlé de l'origine du nom d'Apésante, et ce qu'il en dit ici

Voici d'où le mont Coccygius prit son nom. Jupiter étant devenu amoureux de sa sœur Junon, et l'ayant épousée, il en eut un fils, et, depuis, la montagne sur laquelle il avait été conçu changea son nom de Ducéium en celui de Coccygius, au rapport d'Agatonyme dans sa Perséide[1].

Il croît sur cette montagne un arbre nommé *palinure*. Le coucou est le seul animal qui puisse s'y poser, sans y rester attaché comme avec de la glu. (Voyez Ctésiphon dans le premier livre de son traité des Arbres.)

Le mont Athénée prit son nom de Minerve[2]. Après la ruine de Troie, Diomède étant retourné à Argos, construisit un temple à Minerve sur le mont Céraunius, auquel il donna le nom d'Athénée, de celui de la déesse.

Il croît sur son sommet une plante semblable à la rue, qu'on nomme *adrastée*. Si une femme en mange par mégarde, elle devient furieuse, au rapport de Plésimachus, au livre premier des Retours[3].

XIX. L'ALPHÉE.

L'Alphée, fleuve d'Arcadie qui coule près de Pise d'Olympie, s'appela d'abord Stymphèle, du nom de Stymphélus, fils de Mars et de Dormothée, lequel, vivement affligé de la mort d'Alcméon Philippe, son fils, se précipita dans le fleuve Nyctime, qui, de son nom, fut appelé Stymphèle. Il prit dans la suite le nom d'Alphée, parceque Alphée, un des descendants du soleil, disputant

après coup est une seconde tradition sur la dénomination de cette montagne, qu'il a oublié de placer plus haut.

1 Cet historien n'est point du tout connu.

2 On sait qu'Athénée est le nom grec de Minerve, et que c'est de cette déesse que la ville d'Athènes prit son nom.

3 Suidas et les anciens commentateurs de Pindare et d'Apollonius nomment cet historien Lysimachus. Son ouvrage avait vraisemblablement pour sujet le retour des princes grecs dans leur patrie, après la prise de Troie. L'histoire de Diomède donne lieu de le penser.

de valeur avec son frère Cercaphus, le tua, et ayant été chassé par les bergers du canton, il se jeta dans le fleuve Nyctime, qui prit dès lors le nom d'Alphée [1].

Il croît sur les bords de ce fleuve une plante nommée *cenchritis*, qui ressemble à un rayon de miel. Les médecins en font une décoction qu'ils donnent à ceux qui ont perdu l'usage de la raison, et qui les guérit de leur folie, comme le dit Ctésias dans le premier livre de son traité des Fleuves.

Le mont Cronius, qui est près de l'Alphée, fut ainsi nommé pour la raison suivante. Après la guerre des géants, Saturne, pour se dérober aux menaces de Jupiter, se retira sur le mont Cturus, qu'il appela de son nom le mont Cronius [2]. Il s'y tint caché pendant quelque temps, et à la première occasion qu'il trouva de s'échapper, il se retira sur le mont Caucase en Scythie.

On trouve sur le mont Cronius une pierre nommée *cylindre* pour la raison que je vais dire. Toutes les fois que Jupiter éclaire ou tonne, cette pierre roule du haut de la montagne en bas, au rapport de Dercylle dans le premier livre de son traité des Pierres [3].

XX. L'EUPHRATE.

L'Euphrate est un fleuve de la Parthie [4] qui traverse la ville de Babylone. Il se nommait autrefois Médus, du

1 Eustathe, dans ses commentaires sur Dyonisius Afer, prétend que le nom d'Alphée venait de la propriété qu'avait l'eau de ce fleuve de guérir la lèpre.

2 Pindare, dans sa dixième ode olympique, dit que le mont Cronius, avant que Saturne, appelé Cronos par les Grecs, lui donnât ce nom, n'en avait aucun. Le scoliaste de ce poëte confirme cette opinion.

3 Il a été déja question dans le Méandre d'une pierre cylindre ; mais ses effets étaient différents.

4 La Parthie était l'ancienne Mésopotamie ou Babylonie, qui changea de nom lorsque les Parthes s'en furent emparés ; de là vient que, dès le siècle d'Auguste, les auteurs donnent fréquemment aux Parthes les noms de Perses et de Mèdes.

nom d'un fils d'Artaxerce, qui fit violence à Roxane, fille de Cordyus, dont il était amoureux. Dès le lendemain, son père ayant donné ordre qu'on l'arrêtât pour le punir de son crime, Médus, saisi de crainte, se jeta dans le fleuve Zarande, qui depuis porta le nom de Médus. Voici à quelle occasion il eut celui d'Euphrate. Euphrate, fils d'Arandacus, ayant trouvé son fils Axurtas couché avec sa mère, et le prenant pour un de ses sujets, dans le transport de sa jalousie, il le perça de son épée. Mais quand ensuite il se reconnut l'auteur d'un meurtre qu'il ne pouvait plus réparer, il se précipita dans le fleuve Médus, auquel on donna depuis le nom d'Euphrate.

On y trouve une pierre nommée *astygé*, que les sages-femmes mettent sur le ventre des femmes dont le travail est difficile, et qui les fait sur-le-champ accoucher sans douleur [1].

Il croît sur ses bords une plante qu'on appelle *exalla*, nom qui signifie *chaleur*. Les personnes qui ont la fièvre quarte la mettent sur leur poitrine pendant l'accès, et sont aussitôt guéries, au rapport de Chryserme le Corinthien dans le treizième livre de son traité des Fleuves.

Près de ce fleuve est le mont *Drymillus*, sur lequel on trouve une pierre semblable à la sardoine, que les rois du pays portent sur leurs diadèmes. Infusée dans l'eau tiède, elle guérit les maux des yeux, comme le dit Nicias de Malles dans son traité des Pierres [2].

XXI. LE CAIQUE.

Le Caïque, fleuve de Mysie, s'appelait anciennement l'Astrée, du nom d'un fils de Neptune. Pendant qu'on cé-

[1] Cette pierre est nommée aëtite par Stobée et par Dioscoride, qui s'accordent avec notre auteur pour lui attribuer cette vertu presque miraculeuse.

[2] Dans le traité des Parallèles, ce Nicias est cité comme étant de Malée, promontoire de Laconie. Malles est une ville de Cilicie. Cet historien, d'ailleurs, est peu connu.

lébrait la veillée des fêtes de Minerve, il abusa de sa sœur Alcippe, sans la connaître, et lui prit son anneau. Le lendemain il reconnut le cachet de sa sœur, et accablé par la douleur, il se précipita dans le fleuve Adure, qui, de son nom, fut appelé Astrée. Voici pourquoi il fut nommé Caïque. Caïcus, fils de Mercure et de la nymphe Ocyrrhoé, ayant tué un habitant du pays distingué par sa naissance, et craignant la vengeance des parents du mort, se précipita dans l'Astrée, qui porta depuis le nom de Caïque.

Il croît sur ses bords une espèce de pavot qui porte des pierres au lieu de fruits. Elles contiennent des graines noires qui ont la forme de lyres, et que les Mysiens jettent dans les terres labourées. Si l'année doit être stérile, les pierres restent immobiles dans les endroits où elles sont tombées; mais s'il doit y avoir une récolte abondante, elles bondissent comme des sauterelles.

On y trouve aussi une plante nommée *élipharmaque*, que les médecins emploient dans les pertes de sang, parcequ'elle a la propriété de resserrer les vaisseaux, au rapport de Timagoras dans le premier livre du traité des Fleuves [1].

Près de ce fleuve est le mont Teuthras, ainsi appelé du nom d'un roi de Mysie qui étant allé chasser sur le mont Thrasylle, et ayant lancé un sanglier énorme, se mit à le poursuivre avec toute sa suite. L'animal eut le temps de se jeter en quelque sorte comme suppliant dans le temple de Diane Orthosie [2]. Tous les chasseurs se disposant à l'y forcer, le sanglier s'écria d'une voix humaine très intelligible : *Prince, épargnez le nourrisson de la déesse.* Mais Teuthras se dressant fièrement sur ses pieds, tua l'animal. La déesse, irritée de ce mépris, rendit la vie au

[1] Ce Timagoras n'est cité que par Stobée, qui n'a fait que copier notre auteur.

[2] C'est la même que Diane Orthienne. (Voyez ce que nous en avons dit à l'article du Gange.)

sanglier, et pour punir Teuthras, elle le frappa de la lèpre et le rendit furieux. Ce prince, honteux de son état, faisait sa demeure ordinaire sur le sommet des montagnes. Sa mère Lysippe, instruite de ce qui était arrivé à son fils, accourut à la forêt avec le devin Polyide, fils de Cyranus, qui lui ayant appris tout ce qui s'était passé, l'engagea à apaiser la déesse par des sacrifices. Son fils ayant recouvré l'usage de la raison, elle bâtit un autel à Diane, sous le nom d'Orthosie, et fit placer un sanglier en or avec une tête d'homme. Encore aujourd'hui, s'il arrive qu'un de ces animaux soit lancé par des chasseurs, il entre dans le temple, et y fait entendre une voix humaine. Teuthras revenu, contre toute espérance, à son bon sens, donna son nom à la montagne.

On y trouve une pierre nommée *antipathès*, qui, macérée dans le vin, est souveraine contre les dartres et la lèpre, au rapport de Ctésias le Cnidien dans le second livre de son traité des Montagnes.

XXII. L'ACHÉLOUS.

L'Achéloüs, fleuve d'Étolie, fut anciennement appelé Thestius pour la raison suivante. Thestius, fils de Mars et de Pisidice, ayant transporté sa demeure à Sicyone, à cause de quelque chagrin domestique, et y ayant fait un assez long séjour, retourna enfin dans sa patrie. Il trouva son fils Calidonius dans le lit de sa mère, et ne doutant pas que ce ne fût un adultère, il tua son fils sans le connaître. Quand ensuite il eut vu de quelle perte irréparable il était lui-même l'auteur, il se précipita dans le fleuve Axénus, qui prit depuis le nom de Thestius. Voici à quelle occasion il eut celui d'Achéloüs. Achéloüs, fils de Mars et de la nymphe Naïs, ayant eu commerce avec sa fille Clistoria, sans la connaître, en conçut une douleur si vive, qu'il se précipita dans le fleuve Thestius, qui prit alors le nom d'Achéloüs.

Il y croît une plante nommée *zancle*, qui ressemble à de la laine. Si on la broie et qu'on la jette dans le vin, elle le change en eau ; mais elle ne lui ôte que sa force, et lui laisse son odeur.

Il s'y trouve aussi une pierre de couleur livide, que sa propriété a fait nommer *linurgue*. Si on la jette dans un drap, aussitôt, par une sorte de sympathie, elle en prend la forme et la blancheur, comme le dit Antisthène dans le livre troisième de sa Méléagride. Dioclès le Rhodien en parle avec un grand détail dans ses Étoliques [1].

Près de ce fleuve est le mont Calydon, ainsi nommé de Calydon, fils de Mars et d'Astynomé, qui, ayant vu par mégarde Diane dans le bain, fut métamorphosé en pierre ; et la montagne qui s'appelait auparavant *Cyrus* fut, par l'ordre des dieux, nommée Calydon.

Il y croît une plante nommée *myope*. Si on la trouve dans l'eau, et qu'on s'en frotte le visage, elle fait perdre la vue ; mais on la recouvre dès qu'on a apaisé Diane par des sacrifices, comme le raconte Dercylle dans le troisième livre de ses Étoliques.

XXIII. L'ARAXE.

L'Araxe, fleuve d'Arménie, tira son nom d'Araxus, fils de Pylus, qui tua à coups de flèches Arbélus, son aïeul, à qui il disputait le trône. Agité par les furies en punition de ce crime, il se jeta dans le fleuve Bactus, qui prit le nom d'Araxe, comme le dit Ctésiphon dans le premier livre des Persiques. Araxe, roi d'Arménie, ayant déclaré la guerre aux Perses ses voisins, et voyant qu'on différait d'en venir aux mains, consulta l'oracle, qui lui promit la victoire s'il immolait aux dieux préservateurs deux jeunes filles de la plus haute naissance. La tendresse paternelle lui ayant fait épargner ses propres enfants, il fit conduire

1 Cet Antisthène n'est sûrement pas le philosophe stoïcien de ce nom; celui-ci n'est pas plus connu que son ouvrage. J'en dis autant de Dioclès.

à l'autel les filles d'un de ses sujets, toutes deux de la plus grande beauté, et elles y furent immolées. Mnésalque, leur père, irrité de cette violence, dissimula d'abord son ressentiment ; mais ayant trouvé une occasion favorable, il tua les deux filles du roi, qu'il avait attirées dans le piége, et quittant son pays natal, il s'enfuit dans la Scythie. A cette nouvelle, Araxe, accablé de chagrin, se précipita dans le fleuve Halmus, qui prit le nom d'Araxe.

Il croît sur ses bords une plante nommée *araxa*, terme qui signifie, en langue du pays, *ennemie des vierges*. Dès qu'une jeune fille l'a prise, elle jette beaucoup de sang et se flétrit.

On y trouve aussi une pierre de couleur noirâtre, nommée *sicyone*. Lorsqu'un oracle a ordonné le sacrifice d'une victime humaine, deux jeunes filles posent cette pierre sur l'autel des dieux préservateurs. A peine le prêtre l'a touchée de son couteau, qu'il en sort une grande quantité de sang; et aussitôt tous ceux qui ont part à cette cérémonie superstitieuse se retirent en poussant de grands cris, et reportent la pierre dans le temple. Voilà ce que raconte Dorothée le Chaldéen dans le livre second de son traité des Pierres.

Près de l'Araxe est le mont Diorphe, ainsi nommé de Diorphus, fils de la Terre, dont on raconte l'histoire suivante : Mithras, qui voulait avoir un fils, mais qui détestait les femmes, vint à bout d'échauffer une pierre, et l'ayant rendue féconde, il en eut, dans le terme ordinaire, un fils qu'il nomma Diorphus, qui, parvenu à la fleur de son âge, osa disputer de valeur avec le dieu Mars, et fut tué dans le combat. Les dieux le métamorphosèrent en une montagne qui porta son nom.

On y voit une espèce d'arbre qui ressemble au grenadier; il porte une grande quantité de fruits dont le goût approche de celui du raisin. Si on cueille un de ces fruits lorsqu'il a atteint une trop grande maturité et qu'on pro-

nonce en même temps le nom de Mars; aussitôt le fruit redevient vert, comme le dit Ctésiphon dans le livre treizième de son traité des Arbres.

XXIV. LE TIGRE.

Le Tigre, fleuve d'Arménie qui se jette dans l'Araxe et dans le lac Arsacide [1], eut d'abord le nom de Sollax [2], c'est-à-dire rapide. Voici ce qui lui fit donner le nom de Tigre [3]. Bacchus, que la haine de Junon avait rendu furieux, parcourait la terre et les mers dans l'espoir de se guérir de sa folie. Arrivé en Arménie, et ne pouvant pas traverser le fleuve Sollax, il implora le secours de Jupiter, qui, touché de sa prière, lui envoya un tigre sur lequel il passa le fleuve sans danger; et, en reconnaissance, il lui donna le nom de cet animal, comme le dit Théophile dans le livre premier de son traité des Pierres. Hermésianax de Cypre raconte le fait autrement. Bacchus étant devenu amoureux de la nymphe Alphésibée, et ne pouvant vaincre sa résistance ni par ses dons ni par ses prières, prit la forme d'un tigre; et en ayant triomphé par la crainte, il la transporta au delà du fleuve, et en eut un fils qu'il nomma Médus, et qui, devenu grand, donna à ce fleuve le nom de Tigre, en mémoire de cet événement. (Voyez Aristonyme dans le livre troisième de son histoire [4].)

On y trouve une pierre d'une blancheur éclatante; on l'appelle *myndan*, et elle garantit des attaques des bêtes

[1] Strabon et Denysius Afer nomment ce lac *Arsène* et *Thonithis*. Il est faux que le Tigre se décharge dans l'Araxe, comme le prétend notre auteur: il se joint à l'Euphrate au-dessous de Bassora.

[2] Eustache, dans ses notes sur Denys le Périégète, dit qu'il s'appelait *Sulax*, c'est-à-dire rapide.

[3] Tous les écrivains conviennent que le Tigre était ainsi nommé à cause de son extrême rapidité. Mais ce nom n'était pas tiré du tigre, comme on le croit communément, c'était du mot médique *tigris*, qui signifie flèche, et qui était bien propre à donner une idée de l'impétuosité de ce fleuve.

[4] Aristonyme n'est point connu d'ailleurs.

féroces, suivant Léon de Byzance dans le second livre de son traité des Fleuves.

Près du Tigre est le mont Gauranus, ainsi nommé de Gauranus, fils du satrape Roxane, qui, en récompense de sa piété envers les dieux, obtint la faveur singulière d'être le seul, entre les Perses, qui vivrait trois cents ans et mourrait sans maladie. Il fut enterré sur le mont Mausorus, où on lui fit des obsèques magnifiques, et qui, par l'ordre des dieux, reçut dès lors le nom de mont Gauranus.

Il y croît une plante semblable à l'orge sauvage, que les naturels font bouillir; ils se frottent de l'huile qu'ils en expriment, et il les préserve de toute espèce de maladie, jusqu'à ce qu'ils cèdent enfin à la nécessité de mourir, comme le dit Sostrate dans le premier Recueil des histoires fabuleuses.

XXV. L'INDUS.

L'Indus, fleuve de l'Inde, qui traverse avec beaucoup de rapidité le pays des Ictyophages [1], s'appelait anciennement Mausolus, du nom de Mausole, fils du Soleil; il changea de nom à l'occasion suivante. Pendant qu'on célébrait la fête de Bacchus et que les gens du pays étaient tout occupés de cette cérémonie religieuse, un jeune homme d'une naissance illustre, nommé Indus, fit violence à Damasalcide, fille du roi Oxyalus, et l'une des canéphores [2]. Ce prince l'ayant fait chercher pour tirer vengeance de ce crime, Indus, par la frayeur qu'il en eut, se précipita dans le fleuve Mausole, qui, depuis, porta son nom.

1 C'était un peuple d'Asie, ainsi nommé parcequ'il se nourrissait de poisson.

2 Les canéphores, comme leur nom le signifie, étaient de jeunes filles qui, aux cérémonies publiques de religion, portaient dans des corbeilles les offrandes sacrées.

On y trouve une pierre [1] qui, portée par les jeunes filles, les défend de toute violence contre leur honneur.

Il y croît une plante semblable à la buglose, et qu'on nomme *carpyce*. Infusée dans l'eau tiède, elle est très efficace contre la jaunisse, comme le dit Clitophon de Rhodes dans le dixième livre de l'Histoire des Indes.

Dans le voisinage est le mont Lilée, qui tire son nom d'un berger naturellement fort superstitieux ; il n'adorait d'autre divinité que la Lune, et célébrait en pleine nuit les mystères de cette déesse. Les autres dieux, irrités du mépris qu'il avait pour eux, envoyèrent contre lui deux énormes lions qui le mirent en pièces et le dévorèrent. La Lune changea cet adorateur fidèle en une montagne qui prit son nom.

Elle produit une pierre d'une couleur noire, qu'on nomme *clytoris*. Les habitants du pays la portent comme un ornement dans les *sotéries* [2]. (Voyez Aristote dans le quatrième livre de son traité des Fleuves [3].)

[1] Le nom de cette pierre manque dans le texte.

[2] J'ai conservé le mot grec, afin d'éviter une trop longue périphrase. Il signifie proprement *salutaires*. C'étaient des fêtes ou des sacrifices qu'on faisait pour remercier les dieux d'avoir échappé à quelque grand péril, et d'avoir sauvé sa vie.

[3] Je ne sais si cet Aristote est le fameux philosophe de Stagyre ; car plusieurs auteurs anciens ont porté ce nom. Cet ouvrage ne se trouve pas parmi ceux que nous avons de ce fondateur du Lycée, et Diogène Laerce ne l'a point mis dans le catalogue qu'il a donné de ses ouvrages, ce qui porte à croire qu'il s'agit d'un autre Aristote.

FRAGMENT DE PLUTARQUE, SUR LA NOBLESSE.

PRÉFACE DU TRADUCTEUR.

Je réunis ici tous les fragments que j'ai pu rassembler. J'en ai déja traduit et publié trois qui se trouvent aussi dans la nouvelle édition d'Amyot, et qu'on a vus dans les volumes précédents, à la suite du traité sur l'Amour, où je les ai placés à cause de la ressemblance des matières. J'ai recherché avec soin tous ceux qui pouvaient exister, soit dans les auteurs anciens, tels qu'Aulu Gelle, Eusèbe, Stobée, soit dans les écrivains modernes, comme Fabricius, Wolfius, soit enfin dans des manuscrits qui n'ont pas encore été imprimés. J'indique à mesure les sources où je les ai puisés, afin qu'on puisse les comparer avec le texte de Plutarque. Quoiqu'il soit possible qu'il existe ailleurs d'autres fragments de ce philosophe, je crois cependant, d'après l'exactitude de mes recherches, pouvoir me flatter que cette édition renferme tout ce qui nous reste de ses OEuvres Morales, et qu'ainsi elle sera plus complète que toutes celles qui ont paru jusqu'à présent. J'ai cru que mes lecteurs me sauraient gré de les avoir fait jouir de tout ce que le temps a épargné des écrits d'un philosophe si digne de ce titre, et par l'exactitude de ses principes, et par la sagesse de sa conduite. Au reste, il est aisé de reconnaître que tous ces fragments appartiennent véritablement à Plutarque. Outre que les auteurs d'où je les ai tirés les citent sous son nom, et que les traités d'où ils les ont eux-mêmes empruntés se trouvent sous les mêmes titres dans le catalogue de son fils Lamprias, on ne peut y méconnaître la conformité des principes avec ses autres ouvrages; c'est le même fonds de morale, les mêmes opinions philosophiques, la même marche dans le développement des idées; on y retrouve des faits qu'il a déja rapportés ailleurs, répétitions qui lui sont assez ordinaires; les mêmes preuves alléguées dans des matières semblables; c'est la même forme, et, pour ainsi dire, la même physionomie; c'est le même caractère et la même couleur de style.

Celui de Plutarque manque en général d'agrément, de douceur et de grace; ses phrases sont longues, quelquefois même un peu embarrassées et obscures, et sa diction n'a pas toute la pureté de l'atticisme. Il était éloigné du siècle de Platon et de celui de Dé-

mosthènes; et quoiqu'il fût nourri de la lecture des meilleurs modèles en tous genres, comme le prouvent les citations si nombreuses dont ses ouvrages sont remplis, l'air épais de la Béotie, qu'il avait respiré longtemps, avait influé sur son style; il n'avait pas vécu assez longtemps à Athènes, cette ville célèbre, le centre de la politesse et du bon goût, où un philosophe, à qui la beauté de son langage avait fait donner par Aristote même le nom de Théophraste ou de parleur divin, fut reconnu pour étranger à son accent par une marchande d'herbes. Il n'y avait pas, dis-je, vécu assez longtemps pour y épurer sa diction et y répandre ces graces naturelles, ces formes agréables et cette simplicité charmante que nous admirons dans les auteurs attiques. Mais son style n'est pas, à beaucoup près, sans mérite; presque toujours il est fort, énergique, plein de comparaisons riches et abondantes qui servent à éclaircir, à relever ses pensées, et qui dédommagent par là de la longueur qu'on peut quelquefois leur reprocher. En général, il les emprunte des objets sensibles, des travaux de la nature, des affections du corps humain; par là elles ont le mérite de frapper tous les esprits, et de jeter plus de lumière sur les objets souvent difficiles qu'il traite. Comme il était rempli de la lecture des poëtes, il emploie souvent des expressions et des tours poétiques qui donnent plus de force et plus d'éclat à ses pensées; quelquefois même il cite des passages de ces poëtes qu'il fond dans son discours, sans s'assujettir à la forme et à la mesure des vers; et ces citations fréquentes donnent à son style un caractère particulier qui le fait aisément reconnaître. On le retrouvera, si je ne me trompe, dans les fragments qu'on va lire; il n'y en a aucun où je n'aie cru retrouver la touche et la manière du philosophe de Chéronée. La plupart roulent sur des objets de morale, et auront ainsi plus d'intérêt pour le grand nombre des lecteurs.

FRAGMENT DE PLUTARQUE, SUR LA NOBLESSE[1].

Rien ne mérite moins de confiance que les reproches faits à la noblesse par quelques sophistes qui, fermant les yeux sur les choses les plus ordinaires et les plus connues de tout le monde, ne voient pas que, pour avoir de bons chevaux et de bons chiens, on achète ou on emprunte ceux qui sont sortis des meilleures races; on choisit de même les plants les plus estimés de vignes, d'oliviers et d'autres arbres. Cependant ils prétendent que, dans les hommes, la noblesse des pères ne contribue en rien au mérite de leur postérité, et qu'il est indifférent d'être né d'un Grec ou d'un Barbare. Ils ne veulent pas croire que les parents communiquent à leurs enfants, avec la vie, des germes et des principes secrets de vertu, comme Ulysse les avait transmis à son fils Télémaque, de qui Homère dit, en employant une expression remarquable,

> La vertu de son père a coulé dans son ame.

Il nous fait entendre par là que les heureuses semences de la vertu avaient été comme distillées dans son ame avec les principes de la vie. Ce même poëte loue Nestor à plusieurs titres; mais le premier éloge qu'il lui donne est celui-ci :

> Sous les traits de Nestor, digne fils de Nélée.

Agamemnon dit de même à Ulysse :

> Sage fils de Laerte, ô généreux Ulysse !

1 Ce fragment a été traduit par Ferronus, et imprimé en 1556; je n'ai pu me procurer cette édition. Fabricius l'a donné en partie dans sa *Bibliothèque grecque*, t. XII, p. 268 et suiv., et J.-Christophe Wolf l'a inséré tout entier dans le tome troisième de ses *Anecdota græca*, imprimé à Hambourg en 1723, in-12, avec une traduction latine et des notes grammaticales. C'est d'après cette édition que je l'ai traduit.

Il dit ailleurs de Ménétius qu'il est né du grand Actor; d'un autre, qu'il est fils de Trophius; d'un troisième, qu'il doit sa naissance au grand Dolopion. Il répète souvent que les enfants de Dardanus sont sortis d'un sang illustre; que Déicoon avait pour père le brave Pergasus. Il en nomme d'autres les fils de Dioclès,

Qui lui-même était né de ce beau fleuve Alphée
Par qui des Pyliens la terre est arrosée.

Il dit d'un autre qu'il est fils d'Amyntor; d'un second, qu'il eut pour père Salagus; d'un autre, qu'il est né du divin Mentor; de celui-ci, qu'il est fils de Tentrudon; de celui-là, qu'il est né d'Agénor. De même Idoménée parle ainsi à Déiphobus :

Le grand Deucalion eut pour père Minos.

Homère dit encore qu'Achille était fils de Pélée, qu'Enée se glorifiait d'être issu du sang de Priam; et ce héros parle ainsi à Achille :

Nous savons dès longtemps quelle est notre origine,
Quels parents ont formé notre race divine.
C'est du sein immortel de la belle Thétis
Que le brave Pélée a vu naître son fils.
Le magnanime Anchise est mon illustre père,
La reine des Amours, Cythérée, est ma mère.

Voici ce qu'il dit ailleurs; car pourquoi craindre de multiplier les exemples?

L'illustre Dardanus fut fils de Jupiter;
C'est lui qui, le premier, construisit Dardanie
Avant que d'Ilium la cité fût bâtie;
Quand nos aïeux vivaient au pied de ces hauts monts
Qui couronnent d'Ida les fertiles vallons,
Dardanus eut pour fils un roi dont l'opulence
Des plus riches mortels surpassait l'abondance.
Dans ses vastes haras d'innombrables juments
Faisaient retentir l'air de leurs hennissements.

Épris de leur beauté, l'impétueux Borée
Des plus ardents desirs sent son ame embrasée;
Il emprunte les traits d'un coursier vigoureux,
Et parvient sans effort au comble de ses vœux;
Il naît douze poulains; chacun près de sa mère
Bondit dans la prairie, et leur course légère
A peine eût fait plier les épis ondoyants;
On les eût vus voler sur les flots écumants.
Tros, le fils d'Érichton, succède à sa puissance;
Ilus, Assaracus, lui durent la naissance,
Et Ganymède aussi, le plus beau des mortels,
Transporté par les dieux aux palais éternels,
Où, nouvel échanson et partageant leur table,
Il versait à grands flots un nectar délectable.
Du magnanime Ilus naquit Laomédon;
De celui-ci sont nés le célèbre Titon,
Lampus et Clytius, Hicétaon leur frère,
Connu par sa valeur. Assaracus fut père
De Capis, mon aïeul; Anchise fut son fils,
Et je suis né d'Anchise ainsi que de Cypris.
Honneur de nos Troyens, appui de sa patrie,
Du sage roi Priam Hector reçut la vie.

Lorsque Achille voit qu'Enée a disparu à ses yeux, il dit :

Ce n'était pas en vain que ce héros fameux
Se vantait d'être issu du plus beau sang des dieux.

Priam dit de même à Achille :

Digne sang d'un héros, songez à votre père.

Le plus sensé des poëtes aurait-il rappelé si souvent les ancêtres, l'origine et la noblesse de ses héros, s'il n'avait pas cru que ces avantages sont dignes de nos éloges?

Tyrtée, pour animer ses soldats au combat, leur dit qu'ils sont issus de l'invincible Alcide. Combien de fois Pindare, Simonide, Alcée, Ibycus et Stésichore ne parlent-ils pas avec honneur de la noblesse de leurs héros? Platon lui-même, lorsqu'il dit que la gloire des ancêtres est un grand trésor, fait assez comprendre quel prix il

attache à la noblesse. Philémon dit que le propre des nobles est de se précipiter au milieu des combats pour y chercher la mort comme des victimes. Aussi voyons-nous que presque toujours il est arrivé, je ne sais comment, des révolutions funestes dans les républiques lorsque les gens du peuple se sont emparés du gouvernement. Dans cette bataille de Chéronée, qui fut si fatale à la Grèce, Philippe ayant demandé à Démade, qui avait été fait prisonnier : Où était donc cette noblesse athénienne ? Où étaient ces descendants des Cécropides ? Où était cette valeur si vantée ? « Prince, lui répondit Démade, vous reconnaîtriez cette valeur des Athéniens, s'ils étaient commandés par Philippe, et que Charès commandât les Athéniens. » Ce Charès était le général des Athéniens à cette bataille. Quoi donc de plus impudent qu'Alexis, qui préfère l'agriculture à la profession des armes, et qui ne voit pas combien un art mercenaire est différent d'une profession où l'on commande[1]. *Et nous aussi*, dit-il, *qui ne sommes pas nobles*, *nous combattons*. Oui, mais les uns n'ont ni les mêmes honneurs, ni le même courage, ni la même ardeur que les autres. Et si nous voulons être vrais, nous conviendrons que les soldats n'obéissent pas à un roturier avec autant de cœur qu'à un noble.

Vous me rappelez aux temps anciens. Est-ce à celui de Deucalion ? à celui dont les peuples de la Chaldée et de l'Egypte nous ont transmis les monuments historiques ? Mais c'est nous reporter à des siècles grossiers où il ne régnait aucun ordre, à une enfance à peine ébauchée du monde naissant. Voudriez-vous comparer cette anti-

1 Cet Alexis est sans doute ce poëte comique de Thurium, auteur d'un grand nombre de comédies, dont Athénée a conservé beaucoup de fragments. Wolf remarque que le passage cité par Plutarque ne se trouve point dans les recueils qu'ont faits plusieurs auteurs des sentences des anciens comiques. Il croit qu'il pourrait être tiré de sa comédie du soldat dont parle Athénée.

quité si mal réglée avec nos grandes villes, nos champs labourés et nos vignes cultivées? Il n'est pas plus juste de comparer le sang généreux des nobles avec ces commencements si informes. Voulez-vous nous ramener à ces temps dont Homère a dit :

> Vous le verrez gardant ces troupeaux de cochons
> Qui paissent chaque jour dans ces riches vallons
> Qu'auprès du roc Corax arrose l'Aréthuse ?

Eh bien! dans ces temps-là même vous verrez la noblesse recevoir les honneurs qui lui sont dus. Vous verrez Romulus, qui, élevé parmi des bergers, respire le sang du dieu Mars, dont il est sorti, et semble, au milieu même de ces pâtres, revendiquer le trône pour lequel il est né. Il en fut de même, dit-on, de Cyrus. Si vous me renvoyez au bassin d'Amasis, écoutons ce qu'en dit Hérodote, ou plutôt voyons comment il atteste que ce prince avait flétri et déshonoré la dignité royale. Ecoutons donc Hérodote, puisque vous le voulez.

« Amasis, au commencement de son règne, était méprisé par les Egyptiens, qui n'avaient aucune espèce de considération pour lui, parcequ'il avait été simple particulier et qu'il n'était pas d'une naissance illustre. Mais dans la suite il sut changer leurs dispositions par son adresse et son habileté. Il avait, entre plusieurs meubles riches et précieux, un bassin d'or dans lequel lui et ses convives se lavaient tous les jours les pieds. Il en fit faire la statue d'un dieu, et la plaça dans le lieu le plus apparent de la ville. Les Egyptiens accoururent en foule pour rendre à cette divinité les plus grands honneurs. Amasis, l'ayant su, assembla les Egyptiens, et leur déclara que cette statue à laquelle ils rendaient tant d'hommages, avait été faite du bassin dans lequel ils avaient coutume de se laver les pieds, et qui avait servi à d'autres usages encore plus profanes. Il en est ainsi de moi, ajouta-t-il. J'ai été autre-

fois un simple particulier, et maintenant je suis votre roi. Je vous conseille donc de me respecter et de m'honorer. Ce fut ainsi qu'il persuada aux Egyptiens qu'il était juste de lui obéir. » Si Hérodote a raconté là un fait faux, comme il y en a plusieurs de cette sorte dans son histoire qui n'y devraient pas être [1], on n'en peut rien conclure contre la noblesse. Si le récit est vrai, la supercherie d'Amasis et son irrévérence criminelle envers les dieux ne peuvent être des motifs de mépriser la noblesse. Au contraire, c'est certainement parler en sa faveur que de nous montrer Amasis méprisé par ses sujets parcequ'il n'est pas d'une naissance illustre. Mais qu'un roi que l'on méprise à cause de l'obscurité de son origine ait recours à une ruse coupable pour se faire honorer comme un dieu, cela prouve suffisamment que, s'il avait eu la noblesse en partage, il n'aurait pas eu besoin de recourir à l'artifice, et de s'autoriser de l'exemple de ce bassin.

Mais puisque vous me rappelez à la naissance des empires et à l'élévation du Mède Déjocès, que vous m'opposez à tout moment votre Hérodote comme un bouclier impénétrable à tous les traits, voyons ce qu'il raconte de ce premier roi des Mèdes : « Il y avait chez les Mèdes un sage, nommé Déjocès, fils de Phraortes ; il aspirait à la tyrannie, et voici comment il s'y prit pour y parvenir. Les Mèdes habitaient dans des bourgades séparées, et Déjocès, qui jouissait dans la sienne d'une grande considération, s'appliqua d'autant plus à y rendre une justice exacte, que les lois étaient ouvertement violées dans toute la Médie, et qu'il savait que ceux qui sont opprimés détestent l'injustice. Les habitants de sa bourgade, témoins de sa conduite, le choisissaient pour juge dans tous leurs différends. Déjocès, qui aspirait à la royauté, se montrait toujours droit et juste, et méritait ainsi, de la part de ses

[1] C'est encore un trait de critique contre Hérodote.

concitoyens, les plus grands éloges. Les Mèdes des autres bourgades, qui jusqu'alors avaient été opprimés par des sentences injustes, instruits que Déjocès seul prononçait des jugements équitables, se rendaient avec empressement à son tribunal, et, satisfaits de la manière dont il jugeait, ils ne voulurent plus avoir d'autre juge que lui. La foule des clients que la réputation de sa justice lui attirait s'augmentait de jour en jour. Déjocès, voyant qu'il portait seul tout le poids des affaires, refusa de monter sur le tribunal où il avait coutume de rendre la justice ; il représenta qu'il n'était pas juste qu'il sacrifiât ses propres intérêts et négligeât ses affaires personnelles pour passer les jours entiers à terminer leurs différends. Les brigandages et l'anarchie régnèrent donc partout avec plus d'audace que jamais ; et les Mèdes s'assemblèrent pour délibérer sur leur position actuelle. Les amis de Déjocès y parlèrent, à ce que je crois, d'une manière adroite, et à peu près en ces termes : « Si nous continuons longtemps le genre de vie que nous menons, il sera impossible que nous habitions désormais ce pays. Etablissons donc un roi ; alors la Médie aura de bonnes lois, nous pourrons cultiver paisiblement nos campagnes, sans craindre d'en être chassés par la violence. » Ce discours persuada aux Mèdes de se donner un roi. Aussitôt ils délibérèrent sur le choix ; les éloges dont on combla Déjocès réunirent en sa faveur tous les suffrages, et il fut nommé d'un consentement unanime. »

Maintenant, je vous le demande, en quoi ce Déjocès fait-il tort à la noblesse? Quoi, au contraire, de plus honorable pour elle que d'avoir dû son origine à cette discussion du bon et du juste, à cet amour de la justice et de l'équité dont Déjocès avait donné tant de preuves ? Car ne pensez pas que je prétende ici comparer la vertu avec la noblesse seule et, pour ainsi dire, toute nue. Je ne veux pas m'exposer à m'entendre dire :

Jupiter à Glaucus ôta toute prudence
Quand de ses armes d'or, appui de sa vaillance,
Pour des armes de fer d'un prix si différent,
A Diomède il fit un échange imprudent.

Mais ce Déjocès d'Hérodote, qui rend la justice la plus exacte, et à qui tous les Mèdes, par le desir de l'obtenir, défèrent la royauté d'un commun accord, ne se montre-t-il pas l'homme le plus digne tout à la fois, et de la couronne et de la noblesse? Etabli à demeure sur le trône, il montra que cet amour de la justice n'était pas simulé : il persévéra constamment à la rendre, il mit tous ses soins à réprimer l'injustice et la violence, et fit d'autant plus éclater sa justice, que la royauté qu'il avait acquise lui en donnait plus de moyens.

Je conviendrai cependant que la noblesse a dû son origine à la vertu, qu'elle en tire son principal appui, et qu'elle est comme éclairée de ses rayons. Mais je ne souffrirai point qu'on la rabaisse pour cela; je soutiendrai au contraire que c'est un titre pour elle à une plus grande élévation, et que celui qui joint la vertu à la noblesse, de sorte que la première soit comme le guide de l'autre, celui-là mérite la préférence sur ceux qui n'ont que la vertu sans noblesse. Mais de peur que vous n'abusiez contre moi de l'équivoque des termes, la noblesse que je reconnais, que j'estime et dont je prends ici la défense, est celle qu'on nomme la vertu de famille, et qui, transmise jusqu'à nous par les degrés successifs de plusieurs générations, rajeunit en nous le souvenir de nos ancêtres, et rend, par leur nom seul, leurs descendants illustres et recommandables. On peut appliquer à ce que je dis ici ces vers de Sapho :

Sans la vertu, l'éclat de la richesse
Est un don funeste aux humains;
Mais la fortune, unie à la sagesse,
Nous fait des dieux égaler les destins.

Eh bien! me direz-vous, soutenez donc cette noblesse que vos ancêtres vous ont acquise par la vertu; si vous la démentez, vous cessez d'être ce qu'ont été leurs premiers descendants. Je conviens que celui qui soutient personnellement la noblesse que ses ancêtres lui ont transmise doit être appelé noble à plusieurs titres; mais s'il y déroge par sa conduite, il ne faut pas plus pour cela proscrire la noblesse qu'on ne proscrit la musique, la géométrie, la politique, la médecine ou l'art militaire, parceque ces connaissances sont quelquefois le partage d'un homme vicieux. Vous voyez qu'il ne faut pas tant se tourmenter à rechercher laborieusement pourquoi nous mesurons la noblesse sur une richesse ou sur une vertu antiques.

Aristote lui-même, que vous invoquez pour appui dans cette dispute, ne fut pas pour la noblesse un juge aussi défavorable que vous le supposez, et il s'en faut bien qu'il soit d'accord avec vous. Voici comment, dans ses Politiques, en traitant un autre sujet, il expose son sentiment sur cette matière : « Il est évident qu'il y a des hommes qui sont libres par nature, et d'autres qui par nature sont esclaves, et que pour ceux-ci l'esclavage est aussi utile qu'il est juste. Ceux qui soutiennent une opinion contraire l'appuient sur des motifs qui ont une sorte de vérité, comme il est aisé de le voir. Ces mots *servir*, *esclave*, ont un double rapport; il y a des esclaves qui le sont en vertu de la loi, et la loi est une convention par laquelle il a été établi que tout ce qui est pris à la guerre appartient au vainqueur. Mais plusieurs jurisconsultes accusent ce droit de guerre d'avoir établi une loi injuste, parcequ'il est odieux que l'homme à qui l'on a fait violence soit assujetti à celui qui ne doit sa supériorité qu'à la force. Tel est leur sentiment; l'opinion contraire a aussi ses partisans, même parmi les sages. La cause de cette différence d'opinions vient de ce que la vertu, soutenue

de moyens extérieurs, est capable de soumettre par la force; que celui qui en a soumis un autre a sur lui la supériorité d'un bien quelconque; en sorte que c'est une opinion commune que la force n'est jamais sans la vertu. La dispute ne roule donc que sur le droit. Les uns veulent que le droit ne soit que l'exercice de la bienfaisance, d'autres le font consister en ce que le plus fort commande. Dans cette diversité de sentiments, ceux qui soutiennent que la supériorité de la vertu ne donne pas le droit de commander n'appuient leur opinion d'aucune preuve solide et persuasive. Quelques uns, se croyant fondés sur ce qu'ils regardent comme un droit quelconque (car la loi est une sorte de droit), disent que la servitude née de la guerre est juste; mais ils y mettent une restriction; car il peut arriver que la cause de la guerre soit injuste, et personne ne dira jamais qu'un homme qui ne mérite pas de servir soit réellement esclave. Autrement il pourrait se faire que des hommes nés dans les premières classes de la société fussent esclaves et fils d'esclaves si, faits prisonniers à la guerre, ils étaient vendus par les ennemis. Aussi ne veulent-ils pas que ces derniers soient appelés esclaves, mais Barbares. Au reste, quand ils disent cela, ils ne font que rechercher, comme nous l'avons fait plus haut, quels sont ceux que la nature a faits esclaves; car il faut nécessairement convenir qu'il y a des hommes qui sont esclaves partout et d'autres qui ne le sont nulle part. Il en est de même par rapport à la noblesse. Ils disent qu'il y a des hommes qui sont nobles non-seulement dans leur pays, mais en quelque lieu qu'ils soient, et que les Barbares ne sont nobles que chez eux. Par là ils donnent à entendre qu'ils admettent une noblesse et une liberté absolues, une noblesse et une vertu relatives. C'est à quoi Théodecte fait allusion lorsqu'il met ces paroles dans la bouche d'Hélène :

Quel homme avec raison me traiterait d'esclave,
Moi qui des deux côtés de mes nobles aïeux,
Ai vu couler en moi le plus pur sang des dieux [1]?

Ceux donc qui soutiennent ce sentiment ne définissent la noblesse et la liberté que par la vertu, l'esclavage et la roture que par le vice. Ils pensent que, de même que l'homme naît de l'homme et l'animal de l'animal, ainsi les gens de bien naissent des bons. Tel est du moins le but ordinaire de la nature, quoiqu'elle n'y parvienne pas toujours. »

Bien loin qu'Aristote rabaisse en cet endroit la noblesse, il la relève infiniment : d'abord quand il montre qu'il serait injuste que des hommes d'une naissance illustre, d'un caractère élevé, qui seraient faits prisonniers à la guerre, se vissent réduits en servitude et traités comme des esclaves. Dire qu'il serait indigne qu'un homme distingué par sa naissance et fait prisonnier devînt esclave, ce n'est sûrement pas insulter à la noblesse. En second lieu, il la relève quand il admet des différences entre les nobles, et qu'il n'accorde la noblesse aux Barbares que lorsqu'ils sont dans leur pays. D'ailleurs l'Hélène de Théodecte, dont il cite les paroles, met le dernier sceau à l'éloge de la noblesse, en se disant issue de la tige la plus illustre qui tirait son origine de deux races des plus nobles aïeux. Aussi Hermodore dit-il qu'il s'éleva une prétention injuste et qui ne fut terminée ni par un jugement équitable ni par la voie des armes entre ces frères, dont l'un faisait valoir en sa faveur sa noblesse paternelle, et l'autre sa noblesse maternelle. Enfin il fait assez sentir qu'il n'est pas de l'avis de ceux qui ne définissent le noble et le roturier que par la vertu et le vice ; et quoi-

1 Théodecte de Phaselis, ville de Lycie ou de Pamphylie, fut disciple d'Isocrate; quoique rhéteur de profession, il composa, suivant Suidas, cinquante tragédies, dont Grotius a rassemblé quelques fragments dans ses extraits. Il mourut à Athènes à l'âge de quarante-un ans. (Voyez Fabricius, *Biblioth. gr.*, t. I, p. 692, et Étienne de Byzance, *Voce Phaselis*.)

que tout homme naisse d'un autre homme, cependant la nature met entre eux des différences. Si, parceque les hommes naissent les uns des autres, ils étaient tous d'un mérite égal et devaient être estimés de même, il s'ensuivrait que l'homme le plus éminent en vertu ne différerait pas du plus scélérat. La nature, ajoute-t-il, se propose ordinairement de faire produire des gens de bien par des hommes qui le sont aussi; mais elle en est souvent empêchée et ne peut atteindre son but. Qu'est-il besoin, au reste, de rassembler des témoignages d'Aristote par rapport à la noblesse? Ne voyons-nous pas que dans le livre qu'il a composé sur cette matière, il en parle comme d'une qualité estimable, qu'il en relève le mérite et la compte au nombre des biens?

Mais puisque vous insistez encore et que vous m'opposez l'autorité de ce même Aristote, examinons si ce philosophe a autant dégradé la noblesse que vous le prétendez. Voici ce qu'il en dit dans un autre endroit du livre que j'ai déja cité : «Quelqu'un dira peut-être que les magistratures doivent se distribuer inégalement, d'après une supériorité de biens, dans quelque genre que ce soit, quand d'ailleurs on serait égal aux autres sur tout le reste, parceque cette supériorité fonde un droit particulier proportionné au degré du mérite. Mais si cela était vrai, il s'ensuivrait que l'avantage de la couleur, de la taille et de tout autre bien de cette espèce donnerait aussi à ceux qui les posséderaient des priviléges dans le partage des biens politiques. Mais cela n'est-il pas d'une fausseté manifeste? et n'en voit-on pas la preuve dans les autres sciences et dans les autres facultés? Entre plusieurs joueurs de flûte d'un talent égal, on ne donnera pas les meilleurs instruments à ceux qui sont plus nobles, car leur naissance ne les fera pas mieux jouer. Il faut donner la préférence à cet égard à celui qui est supérieur aux autres par sa manière de jouer. Si ce que je dis n'est pas assez clair,

il le deviendra davantage en poussant plus loin la discussion. Supposons que celui qui joue le mieux de la flûte soit inférieur aux autres en naissance et en beauté; quoique chacune de ces deux qualités soit un plus grand avantage que l'art de jouer de la flûte, et qu'elle soit proportionnément aussi supérieure à cet art que le musicien est supposé l'être dans son art à ses rivaux, cependant c'est au premier qu'il faut donner les meilleurs instruments. Pour faire autrement il faudrait que la supériorité de la noblesse et de la fortune pussent contribuer au talent; or, elle n'y contribue en rien. Il faudrait dire encore que tous les biens, de quelque espèce qu'ils soient, peuvent être comparés entre eux; car, par exemple, si une grandeur quelconque est comparable avec la richesse et la naissance, il s'ensuit que toute grandeur leur est comparable; en sorte que si l'un a plus de grandeur, et l'autre plus de vertu, et que la grandeur l'emporte en général sur la vertu, alors toutes les qualités seront comparables. Si tel degré de grandeur dans l'un surpasse tel degré de vertu dans un autre, il est clair que telle quantité de grandeur et telle quantité de vertu pourront être comparées. Mais comme cela est impossible, il est évident que dans une république toute espèce d'inégalité ne peut fonder une concurrence pour les magistratures. De deux citoyens dont l'un est lent et l'autre léger à la course, celui-ci ne doit pas avoir plus de part aux honneurs que l'autre; ce n'est que dans les exercices du gymnase que cette sorte de supériorité mérite la préférence. Mais dans les emplois civils, on ne peut établir de concurrence aux honneurs que pour les qualités qui maintiennent une république. Ainsi la liberté, la naissance et les richesses fondent à cet égard des prétentions légitimes; car il faut dans un État des hommes libres et des citoyens qui puissent contribuer aux charges publiques. Une ville qui ne serait composée que de pauvres

et d'esclaves ne subsisterait pas ; comme elle ne peut se passer de citoyens justes et courageux, puisque sans eux elle ne saurait se conserver. La seule différence qu'il y ait, c'est que sans les premiers elle ne peut pas même se former, et sans les autres elle ne peut se maintenir longtemps dans un état florissant. Afin donc qu'une ville subsiste, il faut que toutes ces qualités, ou du moins une partie d'entre elles établissent une juste concurrence aux charges publiques. Mais, pour y mener une vie honnête, il est nécessaire qu'une bonne éducation et surtout la vertu fondent, comme on vient de le dire, des prétentions légitimes. Puis donc qu'il n'est pas juste que ceux qui ne sont supérieurs qu'en un seul genre soient sur tous les points également partagés, et que ceux qui ne sont inférieurs que par un seul endroit aient en tout un partage inégal, il faut en conclure que les républiques où se trouve cette constitution vicieuse s'éloignent des principes d'un bon gouvernement. Nous avons dit plus haut que tous les citoyens qui sont en concurrence pour l'autorité y ont droit sous quelques rapports, mais non pas sous tous en général. Les riches y prétendent parcequ'ils possèdent plus de fonds de terre et que ces fonds sont un bien commun de la république. D'ailleurs, dans tout ce qui regarde les contrats civils, on a plus de confiance en eux que dans les pauvres. Les citoyens libres et nobles se fondent sur ce qu'ils sont à peu près sur la même ligne. Ils disent qu'à raison de leur naissance ils sont plus citoyens que ceux qui ne sont pas nobles ; car la noblesse jouit dans chaque pays d'une considération particulière, parcequ'il est vraisemblable que ceux qui sont nés de parents distingués par leur mérite le sont aussi, et que la noblesse est la vertu de la famille. Nous dirons de même que la vertu donne des prétentions justes à l'autorité. Or la vertu la plus propre à former et à maintenir la société, celle qui mène à sa suite toutes les autres, c'est la justice. Un plus

grand nombre a encore droit de l'emporter sur un moindre; car les premiers, en vertu de leur nombre, sont plus puissants, plus riches et meilleurs que la partie moins nombreuse. Mais si tous ces citoyens qui se disputent l'autorité, je veux dire les bons, les nobles et les riches, se trouvent dans une même république, et qu'il y ait outre cela une multitude nombreuse qui puisse prétendre à l'administration, faut-il mettre en question quels seront ceux qui commanderont? Dans les différentes républiques dont nous avons parlé, il ne peut y avoir de dispute; car la différence de chacune d'elles est marquée par l'espèce de citoyens qui y domine. Dans l'une, ce sont les riches; dans l'autre, les gens de bien, et ainsi des autres. Mais ce que nous cherchons, c'est de savoir ce qu'il faut régler lorsque ces différentes sortes de citoyens se trouvent réunies dans un seul gouvernement. Par exemple, si les hommes vertueux n'y sont qu'en petit nombre, de quelle manière faudra-t-il déterminer les choses? Comparera-t-on leur petit nombre avec l'administration dont ils seront chargés, pour voir s'ils sont capables de la bien gérer? ou devront-ils être assez nombreux pour former seuls la ville? Il s'élève toujours des difficultés par rapport à ceux qui disputent de l'autorité dans un gouvernement. Ceux qui y prétendent à raison de leurs richesses ne paraissent fondés sur aucun droit certain; il en est de même de ceux qui s'appuient sur la naissance; car il est évident que si l'autorité doit être le prix de la richesse, il faudra que le citoyen le plus riche commande à tous les autres. Le plus noble aura droit aussi de commander à ceux qui ne prétendent aux charges qu'à titre d'hommes libres. Il en sera de même par rapport à la vertu dans les aristocraties. S'il s'y trouve un citoyen qui surpasse en vertu les autres bons citoyens, d'après ces principes, il aura seul droit de les gouverner tous. D'un autre côté, si la multitude doit jouir de l'autorité, parceque, prise en-

semble, elle vaut plus que ce petit nombre, et qu'il y en ait un ou plus d'un, mais toujours en moindre nombre que la multitude qui l'emporte sur les autres, ce sera à ceux-là, plutôt qu'au grand nombre, qu'il faudra remettre la souveraineté. Tout cela démontre qu'il n'y a aucune règle certaine dans les divers motifs sur lesquels se fondent ceux qui prétendent dominer dans les républiques et s'assujettir tous les autres citoyens; car la multitude aurait de bonnes raisons à opposer à ceux qui s'autorisent de leur vertu ou de leur richesse pour prétendre au gouvernement. »

Aristote, dans ce passage, est si loin de blâmer la noblesse, qu'il en relève au contraire le mérite. Il la met au nombre des biens, et s'il ne lui accorde pas toujours la préférence, il ne la donne pas non plus à la vertu. Il montre seulement qu'il n'approuve pas l'opinion absurde de ceux qui veulent que les citoyens supérieurs en un seul genre, quoique inférieurs en tout le reste, soient mieux partagés pour les magistratures. Il ne veut pas qu'entre deux joueurs de flûte qui passent pour avoir un égal talent, on donne les meilleurs instruments à celui qui est le plus noble ; car il n'est pas plus habile pour cela, mais à celui qui est réellement supérieur à l'autre ; car que fait la noblesse au talent d'un joueur de flûte? Il rend encore plus sensible qu'il faut dans une ville des citoyens nobles, qu'il en faut de riches et de libres; que la justice et le courage militaire y sont encore plus utiles. En un mot, ne fait-il pas voir assez clairement qu'il ne porte aucune atteinte à la noblesse, quand il dit qu'elle est généralement estimée, parcequ'il est vraisemblable que les citoyens vertueux donnent naissance à des gens de bien? Pourquoi donc mépriser cette noblesse que tout le genre humain s'accorde à honorer? Pourquoi la déchirer, la mettre pour ainsi dire en pièces? Vous avez beau vouloir m'échauffer la bile en invoquant à tout propos le témoi-

gnage de votre Aristote ; ou il faut que vous rejetiez l'opinion de tous les hommes, ou vous devez mettre au nombre des biens la noblesse aussi bien que la richesse, et vous ne sauriez nier qu'elles ne contribuent au bonheur de la vie.

Vous me faites de nouveau une objection frivole. Ne regardons-nous pas, dites-vous, la noblesse comme une richesse ou une gloire antique? Or, de ces deux avantages, aucun n'est en notre pouvoir : l'un dépend de l'aveugle Fortune, et l'autre du caprice des hommes; en sorte que ce nom fastueux de noblesse tient à deux choses qui nous sont étrangères. La richesse ne rend pas les enfants semblables à leurs pères ; mais celui qui est né de parents vertueux porte dans son ame l'empreinte du bien que lui communiquent les auteurs de ses jours. La véritable noblesse est donc cette ressemblance de justice imprimée aux enfants par leurs pères. Eh quoi ! la richesse de Midas lui donnait-elle plus de noblesse qu'à Aristide sa pauvreté? Cependant celui-ci ne laissa pas même de quoi fournir aux frais de sa sépulture, et le moindre des biens que possédait le roi de Phrygie pouvait lui faire un magnifique tombeau. La noblesse ne consiste donc pas dans la richesse (celle-ci est plutôt l'aliment des vices). Tout vice peut être comparé au feu : ils s'éteignent l'un et l'autre faute de nourriture. La noblesse obscure de Socrate, qui était fils d'une sage-femme et d'un statuaire, n'avait-elle pas une noblesse plus réelle que toute la gloire de Sardanapale? Croyez-vous que Xerxès fût plus noble que Cynégyre, qui eut la main coupée en défendant sa patrie ; tandis que le roi de Perse, pour conserver sa vie, prit honteusement la fuite, et eut encore plus de lâcheté que de puissance?

Voilà sans doute de belles paroles. Mais je ne suis pas si étranger à toute idée de justice, que je veuille opposer la noblesse à la vertu ; je ne le dis ni ne le prétends. Ja-

mais aussi je ne conviendrai que la noblesse ne soit qu'un vain nom; comme je ne croirai pas celui qui voudra me persuader que les richesses sont inutiles et qu'il faut les précipiter dans la mer. La plupart des hommes, il est vrai, n'ont ni monuments de leurs ancêtres, ni possessions, ni une longue suite d'aïeux illustres; mais ceux qui ont ces avantages dans un haut degré, et qui ne les emploient qu'à des actions honnêtes et vertueuses, peuvent y trouver des moyens de vivre heureux; ce sont même des secours, des instruments pour la sagesse; et s'ils ne donnent pas à la vertu des fondements plus solides, ils lui donnent au moins un nouvel éclat, comme une robe élégante donne de la grace à une belle personne, et ajoute un je ne sais quoi qui plaît à sa beauté naturelle. Ainsi, quoique la noblesse ne puisse pas rendre plus admirable la vertu, qui jette plus d'éclat que les rayons mêmes du soleil, cependant elle pare et embellit l'homme vertueux. Jusqu'à quand mettrez-vous en parallèle Socrate et Xerxès, pour donner au premier la préférence? Si Cyrus a eu réellement toutes les qualités que lui attribue Xénophon, le disciple de Socrate, il est évident d'après vos propres principes que vous devez préférer Cyrus à Socrate autant que les actions sont préférables aux discours. Quand Anacharsis disait que les Athéniens étaient barbares chez les Scythes comme les Scythes l'étaient chez les Athéniens, il ne faisait pas en cela le procès à la noblesse; il montrait plutôt que chacun n'est regardé comme noble que dans son propre pays, et qu'il n'est pas aussi facile qu'on le pense de reprocher avec justice, même aux nations barbares, leur défaut de noblesse.

Chrysippe, dans son ouvrage sur l'égalité des vertus, traite la noblesse avec le dernier mépris, et prétend qu'il n'y a aucune différence à être né d'un père noble ou d'un roturier. Vous me demandez ce que j'ai à répondre à ce coryphée du Portique; ce que vous m'avez souvent en-

tendu dire lorsque je parlais contre les stoïciens. Est-il étonnant que la noblesse soit méconnue par ce Lapithe stoïcien, tissu de diamant, qui, le corps percé d'une lance, dit qu'il ne sent rien [1], que cela même ne le regarde point; qui ne succombe jamais à la douleur; qui, lors même qu'on le mutile, reste toujours insensible? Faut-il être surpris que ces sectateurs du Portique enlèvent à l'homme sa noblesse, eux qui veulent arracher de son cœur l'amour, la compassion, l'indulgence et toutes les autres affections qu'il a reçues de la nature? Ce sont ces hommes qui, au milieu des flammes, assurent qu'ils ne brûlent point; qui, dans le sein des flots, prétendent n'être pas submergés; ce sont eux qui, voulant détruire en nous les lois de la nature, soutiennent que nos affections nous ont été données inutilement; ce sont eux qui appellent la Providence, la vieille et industrieuse mère de cet univers; et je ne vois pas pourquoi ils ne la supposent pas dans la force de l'âge, s'ils veulent nous persuader qu'elle est l'architecte d'un ouvrage si immense? Au reste, on peut leur passer cela; mais quand ils plaisantent sur ce qu'ils appellent les satellites de la noblesse, c'est-à-dire l'arrogance, le faste, la violence, le mépris de la justice humaine; vices dans lesquels ils ont vu plongés quelques rois et quelques hommes puissants, ils oublient que ces excès, qu'ils appellent audacieusement les satellites de la noblesse, sont également les vices des roturiers. Chrysippe dit que c'est la colère de ces rois

> Qui fit souffrir aux Grecs les plus funestes maux,
> Plongea dans les enfers les plus braves héros,
> Livra leurs corps en proie aux animaux féroces.

Mais croit-il qu'Achille soit le seul à qui on puisse reprocher cette colère? et ne fut-elle pas encore plus violente

[1] Allusion aux Lapithes, peuples de Thessalie, dont, suivant la Fable, quelques uns étaient invulnérables.

dans Phalaris, dans Agathocle, dans Denys le Tyran, que nous savons n'avoir pas été nobles? Lorsque ce poëte si sage dit ailleurs :

De tous les animaux créés par Jupiter,
Qui rampent sur la terre ou s'élèvent dans l'air,
L'homme, n'en doutons point, est le plus misérable,

il ne parle pas plus du noble que du roturier; la nature étant par elle-même sujette à tant d'infirmités, l'un n'est pas à cet égard différent de l'autre. Bien plus, il admire lui-même les avantages naturels que Dieu a comme entassés sur nous.

Tout mortel n'obtient pas tous les présents des dieux,
Beauté, raison, vertu, discours ingénieux.
Tel ne possède pas les graces du visage,
Mais il reçut du ciel l'éloquence en partage;
Il est, pour son talent, admiré des humains.

Quand vous voyez les magistratures, les préfectures, les trônes mêmes envahis par des roturiers, et les hommes les plus nobles en être exclus, n'en prenez pas occasion d'attaquer la noblesse; ces avantages n'appartiennent pas plus aux nobles qu'aux plébéiens.

Trophime, s'il est vrai que seul de tous les hommes,
Tu reçus en naissant le privilége heureux
De voir toujours remplir tes desirs et tes vœux,
Et qu'un dieu t'ait promis cette faveur insigne,
Il t'a trompé sans doute, et ce mensonge indigne,
Trahissant ton espoir, t'irrite avec raison.
Mais si ce jour brillant (pour prendre un plus haut ton),
Si cet air doux et pur que ta bouche respire
Tu l'eus aux mêmes lois dont le fatal empire
Nous tient tous asservis, tu dois souffrir en paix.

Ces paroles sont également adressées et aux plébéiens et aux nobles, à qui, en pareil cas, ni la noblesse ni l'obscurité de la naissance ne servent de rien. Les uns et les autres ignorent également les arrêts du Destin, puisque

Les dieux à tout mortel dérobant leurs desseins,
De l'avenir obscur lui cachent les destins.
Nous sommes bien souvent trompés dans notre attente ;
Par un espoir flatteur notre ame impatiente
Se promettait déja les jours les plus heureux,
Lorsqu'anéantissant nos desirs et nos vœux,
Des nuages épais que suivent les tempêtes
Font tomber tout à coup la foudre sur nos têtes.

Je reviens à Chrysippe, qui prétend que le plus sensé de nos poëtes a parlé contre la noblesse lorsqu'il fait dire à Thersite :

Celui que vous ou moi, que tout autre des Grecs
Aurons fait prisonnier.

Comme si l'on pouvait appliquer à notre sujet les paroles indécentes que prononce contre le plus grand des rois le plus méchant et le plus méprisable des Grecs. Cherchons plutôt un Ulysse pour réprimer l'insolence de ce scélérat. Chrysippe aboie encore, et dit qu'Homère met au grand jour la mauvaise conduite des nobles lorsqu'il raconte que Vulcain, qui a surpris Mars et Vénus en adultère, dit aux dieux :

Jupiter, et vous tous, de ces célestes lieux
Habitants immortels, accourez tous, ô dieux !
Et soyez les témoins d'un crime détestable.

Mais les crimes de cette espèce ne sont point particuliers aux nobles; et vous voyez que les gens les plus obscurs s'en rendent également coupables. Si les héros mêmes d'Homère n'en ont pas été exempts, il faut moins s'étonner que les nobles y tombent. Car de quoi se plaint Vulcain ?

Voyez cette Vénus, cette épouse infidèle,
Me faire chaque jour une injure nouvelle.
Elle aime le dieu Mars, qui, grand, beau, vigoureux,
Lui paraît un objet plus digne de ses vœux

Qu'un époux contrefait, triste et désagréable.
De ma difformité je ne suis point coupable;
Ce sont mes parents seuls. Ah! pourquoi suis-je né!

Si Vénus, qu'il accuse, est fille de Jupiter, son accusateur est fils de ce même dieu. Vénus ne pouvait pas avec justice reprocher à Vulcain sa difformité, puisqu'il nie que ce fût sa faute, et lui-même il ne reproche pas à Vénus sa noblesse. En effet, que dit-il?

Voyez-les, dans l'ardeur d'une flamme fatale,
Souiller indignement ma couche nuptiale.
Qu'un tel objet afflige et mon cœur et mes sens!
Ah! j'en serai vengé. Sans doute de longtemps
De leur coupable amour malgré la violence,
Ils ne seront jaloux de cette jouissance.
Voudraient-ils, au péril d'un semblable réveil,
Se reposer ainsi dans les bras du sommeil?
De ces liens subtils l'invisible artifice
Ne les relâchera que lorsque avec justice
Le souverain des dieux enfin m'aura compté
Cette dot dont j'acquis une ingrate beauté.
Ah! s'il peut s'applaudir d'une fille si belle,
Je ne puis la nommer une épouse fidèle.

Ces reproches s'adressent-ils plus à une Vénus d'une naissance illustre qu'à une Laïs roturière ou à une courtisane du plus vil prix? ou ces filets de Vulcain sont-ils faits uniquement pour le dieu Mars, qui s'y trouve pris et arrêté, et non pour tout homme du peuple? Vulcain,

Vivement affligé d'une pareille offense,
Médite dans son cœur des projets de vengeance.
Dans ses fourneaux ardents déja l'airain frémit,
Sous les coups redoublés son enclume gémit;
Il forge des liens dont la force invincible
Braverait les efforts du bras le plus terrible;
Ils tiendront enchaînés ces coupables amants;
Il veut punir le dieu qui cause ses tourments.
A l'entour de ce lit dont l'aspect seul le blesse,
Il a tendu ces nœuds; d'autres avec adresse
Vont joindre les premiers à la voûte attachés:

Semblables à ces fils si fins, si déliés,
Dont on voit Arachné, par un art admirable,
Offrir aux moucherons le piége inévitable.
Vulcain avec tant d'art a su former ces nœuds,
Que leur trame subtile échappe à tous les yeux.
Quand tout est disposé, content de son ouvrage,
Aux forges de Lemnos ce dieu feint un voyage.

Ces filets sont également tendus contre tous ceux qui se laissent prendre à l'appât de l'amour; ils tombent nécessairement dans le piége; ils ne peuvent tellement cacher et couvrir leurs crimes, qu'ils ne soient enfin découverts. Vous n'ignorez pas ce que dit un des dieux :

Les crimes rarement ont une heureuse issue,
La peine tout au plus n'en est que suspendue,
Et l'on voit bien souvent l'homme lent et tardif
Atteindre sans effort l'homme le plus actif.
Ainsi Vulcain boiteux a su, par son adresse,
Saisir un dieu doué d'une extrême vitesse,
Qui ne sortira point de ces filets étroits,
Qu'il n'ait payé le prix qu'en exigent les lois.

Mais vous-mêmes, stoïciens, votre Portique n'a-t-il jamais vu un adultère se promener sous ses galeries? Une tache sur le visage se fait plus remarquer parcequ'elle est plus apparente; de même les vices des nobles, étant plus connus, sont plus souvent relevés. Cependant, à moins que vous n'abandonniez ici votre Portique, pourquoi soutenant, comme vous faites, que toutes les fautes sont égales, recherchez-vous avec plus de sévérité celles des nobles? Vous prétendez que c'est un même crime de déshonorer la fille d'un plébéien ou celle d'un roi; et vous vous emportez à tout propos contre l'orgueil des nobles, contre leur arrogance, leurs amours criminels et incestueux, leur cruauté, leur caractère vindicatif, leur oubli des bienfaits, et leur ressentiment excessif pour la moindre offense. Si ces défauts ne se trouvaient que dans les nobles, on pourrait vous passer vos déclamations contre eux;

mais puisque vous-mêmes vous n'êtes pas affranchis de ces passions par votre Providence, cette vieille prophétesse, commencez par corriger en vous ce que vous reprenez si sévèrement dans les autres.

Mais, dites-vous, on ne peut donner aucune raison qui fasse juger qu'un homme est plus noble qu'un autre. Je crois cependant en avoir allégué d'assez fortes au commencement de cet ouvrage. Mais peut-être aimerez-vous mieux écouter Aristote dans le livre même qu'il a composé sur la noblesse [1]. « On voit donc clairement, dit-il, ce qu'il faut penser de la question que nous avons agitée il y a longtemps : pourquoi ceux dont la richesse ou la noblesse remontent à une longue suite d'aïeux, sont regardés comme beaucoup plus nobles que ceux qui sont moins éloignés de l'origine de leur noblesse. Car celui qui est le premier à pratiquer la vertu est plus près de cette origine que celui qui a eu un aïeul vertueux. Celui-là donc est noble, qui est homme de bien. Il y en a même qui se font de cette maxime un prétexte pour combattre la noblesse, d'après ce que dit Euripide, qu'il ne faut pas la mesurer sur l'ancienneté des aïeux, et qu'il n'y a de noble que l'homme vertueux. Mais il n'en est pas ainsi ; et ceux-là établissent très bien la question, qui y considèrent l'antiquité de la vertu. Nous en avons dit la raison, c'est que la noblesse est la vertu qui se transmet dans une famille ; la vertu est un bien, et une famille dans laquelle les hommes vertueux se succèdent est une famille de bien. Cette succession de vertu a lieu quand la famille remonte à une origine bonne et honnête ; car tel est le propre d'un principe, qu'il produit beaucoup de choses

[1] Tout ce qui précède, depuis l'alinéa, n'est point connu dans le texte grec, et ne se trouve que dans la traduction latine. Le passage d'Aristote n'y était pas non plus, mais l'éditeur l'y a inséré, d'après Stobée, qui le rapporte, p. 498. Ce traité d'Aristote ne nous est point parvenu, et ce fragment est un peu altéré dans Stobée, en sorte qu'il y a des endroits difficiles à entendre.

semblables à lui-même ; c'est en quelque sorte son ouvrage que de former son semblable. Quand donc il existe dans une famille un homme si attaché au bien, que sa bonté se communique à ses descendants pendant plusieurs générations, il suit nécessairement que c'est une famille vertueuse. Elle produira plusieurs hommes de bien, s'il s'agit d'une race d'hommes, ou plusieurs bons chevaux, si c'est une race de chevaux, et ainsi des autres animaux. Ce n'est donc pas proprement ceux qui sont riches ou bons, qu'on doit raisonnablement regarder comme nobles, mais ceux qui ont, depuis plusieurs générations, des ancêtres riches ou bons. Cette discussion nous mène à la vérité ; car ce principe dont nous partons, et qu'on trouve en remontant, n'a pas lieu pour tous ; ni tous ceux qui ont eu des ancêtres vertueux ne sont pas nobles pour cela, mais seulement ceux des ancêtres qui ont été la souche d'une famille vertueuse. Lors donc qu'un homme de bien n'a pas ce pouvoir naturel de produire plusieurs hommes qui lui ressemblent, il ne peut pas être le principe d'une famille noble. Voilà ce qui constitue le principe d'une telle famille ; et ceux qui sont nés dans cette famille sont nobles. Ce n'est pas tout père noble qui en est la tige, mais celui qui est chef d'une race vertueuse. En effet, le père produit un fils vertueux, moins comme père que comme né dans une famille honnête. »

Xénophon a cité des vers de Théognis de Mégare, qui sont très connus. Ce poëte y traite des vertus et des vices ; et l'on peut les regarder avec raison comme un commentaire de la vie humaine : c'est à peu près comme si un habile écuyer avait écrit sur l'équitation. Ce poëme part, à mon avis, d'un très bon principe, puisqu'il commence par la bonté de la race. Théognis pensait que ni l'homme ni aucun autre être ne pourra être bon qu'autant que ce qui doit le produire le sera. Il a donc jugé convenable de prendre des exemples parmi ceux des animaux dont on

n'abandonne pas l'éducation au hasard, mais qu'on nourrit, qu'on élève avec le plus grand soin, et même avec une sorte d'art, afin qu'ils acquièrent toute la bonté dont ils sont capables ; c'est ce que nous montrent les vers suivants :

Nous recherchons, Cyrnus, les béliers vigoureux,
Les ânes les plus forts, les coursiers généreux ;
Nous les voulons issus des races les plus belles.
A cette sage loi si souvent infidèles,
Pourquoi des gens de bien, de l'argent trop épris,
A la plus grosse dot mettent-ils tant de prix ?
La femme la plus riche est toujours préférée ;
Seule, avec sa vertu, cette autre est délaissée.
D'un homme sans honneur, qui regorge de biens,
Les femmes à l'envi recherchent les liens ;
L'or a tout confondu ; la gloire et la noblesse
S'immolent sans pudeur à l'or, à la richesse.

Ces vers nous font voir quelle est l'ignorance des hommes par rapport à la génération des enfants, et que rien n'obscurcit tant l'éclat des plus illustres familles que les alliances que les nobles contractent avec des personnes de la plus basse condition. Bien des gens pourront penser aussi que le poëte condamne dans les hommes cette cupidité, cet amour de l'argent, qui fait que, pour s'enrichir, personne ne refuse de se rendre ignoble et obscur, autant que vicieux et méprisable. Pour moi, je suis persuadé qu'il accuse plutôt l'ignorance de ceux qui, par l'amour des richesses, laissent insensiblement dégrader leur noblesse.

Mais puisque Chrysippe emprunte pour nous combattre l'autorité d'Euripide, son auteur favori, rapportons ici ce que ce héros de la noblesse a proclamé pour la défendre :

Si je ne jouis pas d'une grande richesse,
Je conserve du moins l'éclat de ma noblesse.
Celui qui doit le jour à d'illustres aïeux

Y trouve sa grandeur ; et son cœur généreux
Dans cet antique honneur place sa confiance.
La sagesse chez lui remplaçant l'opulence,
Il ne s'en voit pas moins en tous lieux honoré ;
En songeant aux vertus d'un père révéré,
Il se fait un devoir de marcher sur ses traces.

Il dit ailleurs :

Par quel événement, amené dans ces lieux,
Réclamez-vous mes soins? Né d'ancêtres fameux,
Je dois avoir de vous la plus haute espérance.
En nous enlevant tout, la cruelle indigence
Ne peut porter atteinte au sang dont nous sortons.

Il ajoute dans la même tragédie :

Heureux le général né d'un sang magnanime,
Et qui jouit partout de la publique estime !
La vertu, qui toujours brilla dans les parents,
Est avec plus d'éçlat transmise à leurs enfants ;
Et les fruits immortels d'un illustre hyménée
Sont d'accroître toujours leur haute destinée.

Écoutez-le encore dans son *Hécube :*

Pour l'homme distingué c'est une gloire insigne
Lorsque de sa noblesse il sait se montrer digne ;
Sa gloire chaque jour prend un nouvel éclat.

Ce ne sont point là les sentiments d'un homme qui combat la noblesse et qui cherche à la détruire ; c'est plutôt en faire l'éloge, en relever le mérite. Que direz-vous des passages suivants ?

Le titre le plus beau pour l'homme généreux
Est de tenir le jour d'un père vertueux
Et d'unir à son sort une épouse estimable.
Celui que de l'argent l'amour vil et coupable
Engage à contracter des nœuds déshonorants,
Pour un léger plaisir transmet à ses enfants
Un opprobre éternel. Une ame généreuse
Brave du sort cruel l'atteinte rigoureuse.

L'homme obscur lâchement succombe à ses revers :
Pour moi, quoique assailli par mille maux divers,
J'ai trouvé des amis à mes malheurs sensibles.

Un enfant qui chérit les hommes vertueux,
Que l'on voit sans ennui converser avec eux,
Puiser dans leurs discours le goût de la sagesse,
Pourrait-il de son rang dégrader la noblesse ?
Jamais on ne saurait me le persuader.

Oui, l'éclat de leur nom, leur auguste naissance,
M'ont inspiré pour eux la ferme confiance
Que leur pouvoir, un jour, s'étendra sur ces lieux.
Une femme qui sort d'ancêtres généreux,
Même sans nuls attraits est toujours recherchée;
Son époux attend d'elle une heureuse lignée,
Et sa noble origine est, pour l'homme d'honneur,
La seule dot qui flatte et qui touche son cœur.

De parents généreux si tu reçus la vie,
Dis-nous quel est ton nom et quelle est ta patrie.
Ne crains point de parler; tu dois par tes discours
Justifier l'honneur des auteurs de tes jours [1]

Mais laissons Chrysippe tomber souvent, sur cette matière, en contradiction avec lui-même. Dans son premier livre des Biens et dans celui qui traite de l'art oratoire, il dit qu'il ne s'oppose point à ce qu'on compte la santé au nombre des biens. Ensuite, dans son traité sur les choses qui doivent être recherchées pour elles-mêmes, il taxe de folie ceux qui n'en font aucun cas. Dans le fait, ni Chrysippe ni les stoïciens n'ont besoin de noblesse, eux qui ont embrassé un genre de philosophie par le moyen de laquelle, comme par une baguette magique, ils se vantent de tout avoir en abondance, d'être riches, nobles, beaux, et même rois. Ils sont riches, et demandent l'aumône; ils sont rois, et personne ne leur obéit; au contraire, ils sont dépendants de tout

[1] Stobée, p. 498, attribue ces derniers vers à Sophocle.

le monde; ils possèdent tout, et ont bien de la peine à payer les trois mois de loyer de la maison qu'ils occupent.

Philon [1] ne fut pas aussi défavorable à la noblesse que vous le supposez; et quoiqu'il ait rapporté l'opinion de Lycophron sur ce sujet, il est loin de l'approuver. Voici le passage de Philon : « Par rapport à la noblesse, je suis entièrement dans le doute sur ceux qu'il faut appeler nobles. —Vous posez très bien la question, lui dis-je [2]; car non-seulement le vulgaire, mais les sages eux-mêmes, ou ne sont pas d'accord sur cette matière, ou n'expliquent pas assez clairement leur pensée. Je demande donc si la noblesse est une qualité réelle qui mérite de l'estime et de la considération, ou s'il faut s'en rapporter à l'opinion toute nouvelle que le sophiste Lycophron [3] a consignée dans ses écrits. Cet auteur, comparant la noblesse avec les autres biens, dit que sa beauté est inconnue au vulgaire; que c'est un titre imposant que l'opinion nous présente comme desirable; mais que, dans la réalité, il n'y a aucune différence entre les nobles et les roturiers. »

Mais faut-il s'étonner qu'un sophiste obscur se soit exprimé de la sorte? Qui donc lui opposerons-nous? Ce

[1] Plusieurs auteurs anciens ont porté ce nom; on peut en voir la liste dans la *Bibliothèque grecque* de Fabricius, t. III, p. 104 et suiv. Le plus célèbre de tous est Philon le Juif, auteur d'un grand nombre d'ouvrages dont Fabricius a donné le catalogue, et entre autres d'un traité sur la noblesse, mais qui, suivant l'observation de Wolf, n'est point celui que Plutarque cite.

[2] Il paraît que cet ouvrage de Philon était en forme de dialogue, et qu'ici l'auteur répond à son interlocuteur.

[3] Le plus connu des écrivains de ce nom fut Lycophron de la ville de Chalcis, dans l'île d'Eubée, grammairien et poëte tragique, l'un des poëtes qu'on nommait les sept Pléiades. Il florissait du temps de Ptolémée Philadelphe, et fut auteur d'un drame obscur qui nous reste encore, intitulé *Cassandre*, du nom du personnage qui paraît seul dans la pièce. Mais le nom de sophiste que Plutarque donne à celui qu'il cite me porte à croire que c'est celui dont parle Fabricius, dont Aristote fait mention dans plusieurs de ses ouvrages, et qui, par conséquent, était plus ancien que l'autre.

sera Posidonius [1], ce philosophe respectable, qui parle ainsi à Tubéron : « On met en question, non-seulement quel degré de mérite il y a dans la noblesse, mais encore quels sont ceux qu'il faut qualifier de nobles. Il y en a qui regardent comme tels ceux qui sont nés de parents vertueux ; de ce nombre est Socrate, qui voulait que la fille d'Aristide fût noble à cause de la vertu de son père. On demandait à Simonide à qui il fallait donner le titre de nobles : « C'est, répondit-il, à ceux dont les ancêtres sont riches depuis longtemps. » Bien des gens, il est vrai, trouvent cette réponse peu juste et ne l'approuvent pas. Théognis a dit :

> Tout mortel rend hommage à l'antique noblesse ;
> Mais prend-il une femme, il veut de la richesse.

Je vous le demande, ne vaut-il pas mieux que vous soyez personnellement riche, que si votre bisaïeul, ou tout autre de vos ancêtres, l'avait été, et que vous fussiez pauvre aujourd'hui? Qui en doute? dira-t-on; comme il vaut mieux s'unir avec des riches qu'avec des nobles. Ceux-ci ont pour eux l'ancienneté de leur race ; mais ceux qui vivent maintenant sont préférables. On peut de même regarder ceux qui descendent de familles anciennement riches comme n'étant pas moins nobles que ceux qui ont eu une longue suite d'ancêtres vertueux. Une vertu récente est préférable à celle qui est plus ancienne, et chacun tient de plus près à son père qu'à son bisaïeul. Il vaut mieux que vous soyez homme de bien que si votre bisaïeul, ou quelque autre de vos ancêtres, l'avait été. — Vous avez raison, me dit-il. — Mais puisque

[1] Posidonius d'Apamée en Syrie fut un philosophe stoïcien des plus célèbres, dont Cicéron prit les leçons à Rhodes, que Pompée alla visiter, et au mérite duquel il rendit publiquement hommage en faisant baisser devant lui les faisceaux. Ce Tubéron est celui dont Cicéron a parlé dans son discours pour Muréna, et que Vossius met au nombre des bons historiens latins.

la noblesse ne consiste dans aucune de ces deux qualités, ne faut-il pas tourner ailleurs ses recherches? Où donc les porterons-nous? — Examinons-le, me répondit-il. — La particule *eu*, *bien*, désigne quelque chose de bon et de louable; ainsi elle entre dans les mots qui expriment un beau visage, un bon œil.—Cela est vrai, me dit-il.—Avoir un beau visage, c'est donc avoir la *vertu* qui convient à cette qualité; avoir un bon œil, c'est avoir la *vertu* de la vue.—Sans doute.—Mais n'y a-t-il point de familles distinguées par leur bonté? — Assurément. — N'appelons-nous pas bon en chaque genre ce qui a la vertu propre à sa nature? — Oui. — Il est donc évident que la noblesse est la vertu de famille [1]. »

Mais pour revenir à Lycophron, que prétend-il prouver? Que Jupiter, Hercule ou ses fils et ses descendants; que Thésée, Bacchus, Apollon, Persée, Jason, Cyrus et le plus grand nombre de héros, de la noblesse desquels leur postérité a tiré tant de gloire, ont eu une origine honteuse et illégitime, même en remontant jusqu'à Rhéa, et en discutant ce que les anciens Egyptiens en ont raconté. Mais ni tous ces faits ne sauraient décrier en rien la noblesse, ni les fictions des poëtes ne peuvent être alléguées comme des témoignages certains de la vérité. Ils ont osé attribuer aux dieux ce qu'on rougirait de mettre sur le compte d'hommes sensés. Si des héros dont la naissance était douteuse sont devenus la source de plusieurs familles nobles, s'ensuit-il qu'en général l'origine de la noblesse soit honteuse? Leurs pères, depuis longtemps illustres et connus de tout le monde, avaient reçu la noblesse d'ancêtres qui en jouissaient eux-mêmes. Si donc la semence de la noblesse s'est propagée par des amours

1 Ce passage de Posidonius est dans Stobée, p. 494; mais il le rapporte comme étant dans le traité de la Noblesse, par Aristote, ce qui ne peut pas être, suivant l'observation de Wolf, puisque Posidonius vivait dans un temps bien postérieur à celui d'Aristote.

peu chastes, elle a du moins donné naissance à une postérité pure et sans tache. Ainsi il n'en est que plus juste d'estimer et d'honorer ceux qui sont nés légitimement de parents nobles. Si de l'amour d'un noble pour une plébéienne il est né un homme d'un mérite éclatant, combien plus illustre encore sera celui qui devra le jour à des parents légitimes? Les vices des nobles ne peuvent pas plus altérer la gloire de la noblesse que la cupidité sordide des avares ne peut affaiblir l'éclat des richesses. Si de ces unions illégitimes il est sorti des hommes célèbres, qui, s'étant attachés à la vertu, ont transmis à une longue suite de descendants un nom immortel, qui empêche que leur vertu ne soit la tige d'une noblesse qui s'accroisse de plus en plus? Le roi Ptolémée ayant demandé à quelqu'un d'un ton méprisant, qui avait été le père de Pélée : *Dites-moi vous-même,* lui répondit cet homme, *quel a été le père de Lagus*. C'était ou repousser une injure par une autre, ou imiter ces hommes abjects dont l'habitude est de décrier toujours la noblesse. Je veux donc que la noblesse conserve tellement les droits qui lui appartiennent, qu'elle ne méprise et ne foule pas aux pieds les autres ordres de l'Etat.

Aristobule raconte qu'on fit présent à Alexandre de chiens indiens qui, quand on leur présenta des taureaux indomptés et des mulets sauvages pour se battre contre eux, restèrent tranquillement couchés; mais dès qu'ils virent paraître un lion, ils se levèrent aussitôt et s'élancèrent sur lui. De même, lorsque des plébéiens calomnient la noblesse, lorsque des sophistes invectivent contre elle, que les nobles se gardent bien de s'emporter contre eux, de leur répondre par des clameurs violentes; mais plutôt que, par un profond silence, ils en imposent à leur bavardage; qu'ils prennent pour modèle cette belle réponse de César, à qui l'on rapportait que quelques Romains disaient du mal de lui : *J'aurai soin*, dit-il, *de me conduire*

de telle sorte qu'ils ne puissent pas m'en faire. Je ne veux pas que les nobles, les hommes d'Etat et les magistrats aient le temps de prêter l'oreille à ces propos et de s'occuper de vaines disputes. Qu'ils appliquent plutôt leurs pensées à des choses dignes de leur noblesse, afin que, donnant tous leurs soins au salut d'autrui, ils paraissent s'inquiéter peu de leur propre sûreté, et qu'ils répètent souvent cette ancienne maxime d'Alexandre : *Il est d'un roi d'entendre dire du mal de soi pour le bien qu'il a fait.*

Ménandre d'Héraclée, m'objectez-vous encore, dit que les laboureurs sont les seuls restes de la race de Saturne. Épigènes de Rhodes prouve par plusieurs raisons que la vie rustique est beaucoup plus ancienne que celle des villes. Diophanes rapporte à l'agriculture l'origine de la noblesse, et dit que ceux qui excellaient dans cet art préférèrent de rester pasteurs, parcequ'ils exerçaient l'empire sur les animaux; mais il ne s'agit pas d'examiner si la vie rustique est plus ancienne que celle des villes, ni si quelqu'un, pour louer la première, a dit que les laboureurs étaient les descendants de Saturne. Il fallait citer ce fait comme très certain ; car nous tous mortels, nous tirons notre origine des dieux. Cependant, ni les mœurs des hommes, ni les coutumes des nations, ni le bon sens lui-même, ne défendent de distinguer un homme beau d'un homme laid, un mendiant d'un riche, un homme estropié de celui qui a tous ses membres. Que si parmi les laboureurs il s'en est trouvé qui avaient de grands talents pour d'autres objets, il ne s'ensuit pas que la noblesse doive commencer à eux; ils ne cessent pas pour cela d'être laboureurs : comme dans une maison opulente, il y a plusieurs classes d'esclaves; mais ceux qui gardent l'antichambre, ceux qui tiennent les registres, ceux qui servent à table, les secrétaires, tous les autres enfin ne sont pas moins esclaves que les palefreniers.

Vous objectez de nouveau que non-seulement des particuliers mais même des provinces entières ont envahi le titre de nobles. Ainsi les Euganéens se vantent de l'être tous. Les Morisènes et les Sitoniens se glorifient du nom d'Orphée avec plus de raison que les habitants de Dioscuris et d'Héniochore ne sont flattés d'avoir été anoblis par Amphitus et Telquius, les écuyers de Castor et de Pollux [1]. Mais est-il plus ridicule qu'une contrée entière étale sa noblesse que sa vertu? Ceux qui se prétendent issus des écuyers de Castor montrent moins leur noblesse que leur origine; et dans ces temps-là les écuyers n'étaient pas des gens obscurs; ils jouissaient d'une grande réputation, parcequ'on ne combattait que sur des chars, et qu'on ignorait la manière de combattre monté sur un seul cheval. Combien d'exemples n'en voit-on pas dans Homère? Pourquoi me renvoyez-vous à Pindare, qui a dit quelque part :

> La race des mortels et la race divine
> Ont une même mère, une même origine [2]?

Mais, dans mille endroits de ses poésies, il loue les vainqueurs qu'il célèbre, sur la noblesse de leur origine, et dans l'ode même que vous citez, il fait honneur à Alcimidès de son aïeul Praxidamas, qui avait rajeuni la mémoire de Soclidès, le plus illustre des fils d'Agémachus. Il n'a pas même eu la pensée de calomnier la noblesse; il a plutôt voulu exhorter tous les mortels à cueillir les fruits du travail et de la vertu, en se souvenant qu'ils tiraient leur origine des dieux; car il n'a pas adopté les rêveries d'Hésiode, qui dit que le ciel est né de la terre,

[1] Les Euganéens étaient situés au fond de la mer Adriatique, vers les Alpes; leur nom venait de la noblesse dont ils se vantaient. Les Morisènes et les Sitoniens étaient des peuples de la Thrace. Il y eut plusieurs îles du nom de Dioscuris, l'une en Afrique, une autre dans la mer du Pont, et une troisième dans la mer Rouge.

[2] Cette mère commune est la terre.

que le ciel a été père de Saturne, et Saturne de Jupiter. Avec quel sens au contraire Pindare, en louant Sosigènes, dit-il que nous ne suivons pas tous le même genre de vie!

Jusques à quand vanterez-vous à tout propos le mot d'Iphicrate, dont Cicéron a fait aussi usage? Ce général fit une réponse pleine de sel à un homme qui se glorifiait de descendre de la famille d'Harmodius, et qui lui reprochait l'obscurité de sa naissance. *Ma race*, lui dit Iphicrate, *commence à moi, et la vôtre finit à vous*. Mais ce général ne prétendit point par là rabaisser la noblesse; il voulut seulement faire retomber sur cet homme le reproche qu'il lui faisait d'être né d'une condition obscure.

Il est juste que les nobles soutiennent la gloire de leur origine, mais de manière cependant qu'elle ne leur inspire pas de l'arrogance et qu'ils n'insultent point aux roturiers. Ils doivent se souvenir qu'ils sont nés pour la destinée commune à tous les hommes, et qu'ils peuvent éprouver un jour le sort dont Polydore, dans Euripide, plaint Hécube sa mère.

> Ma mère! ah! que du sort la rigueur vous outrage!
> Fille de tant de rois, vivre dans l'esclavage!
> Quel dieu vous arrachant du comble des honneurs,
> Se plut à vous plonger dans l'excès des malheurs?

Ce que le même poëte fait dire à Polynice n'est pas non plus destitué de raison.

> JOCASTE.
> Ta naissance t'obtint des hommages flatteurs.
> POLYNICE.
> Quand on manque de tout, se nourrit-on d'honneurs?

Ces discours n'attaquent pas la noblesse; ils sont bien plutôt un encouragement à soutenir, à conserver, à accroître même la gloire de ses ancêtres; car il est dur pour

un noble de s'entendre dire avec justice ce qu'Ulysse dit à Achille :

> D'un père si vaillant, ô fils dégénéré,
> Vous flétrissez l'éclat d'un nom si révéré,
> Et pour de vils fuseaux vous oubliez les armes[1].

En effet, les nobles ne sont pas nés pour les danses, pour les plaisirs, pour les jeux et les voluptés, pour les rapines et les violences : ils sont faits pour une vie active, pour la défense de leurs concitoyens. Ils ne doivent pas, en faisant servir à leur intérêt les avantages de l'administration, montrer qu'ils ne se croient nés que pour eux-mêmes. Ceux qui se conduiraient ainsi mériteraient qu'on leur appliquât ce qu'un satyre dit à Minerve, qui prenait un grand plaisir à jouer de la flûte :

> Quittez un instrument qui déforme vos traits ;
> Une lance à la main sied mieux à vos attraits.

Il faut qu'ils se souviennent de la noblesse de leurs ancêtres, qu'ils y pensent habituellement, qu'ils y mettent leur satisfaction, qu'ils fassent tous leurs efforts pour en accroître la gloire, et surtout qu'ils se rendent illustres par cette noblesse de l'ame plus honorable encore ; enfin qu'ils se rappellent ces vers du poëte le plus sensé :

> Conviendrait-il qu'Hector, oubliant tous ces maux,
> Goûtât sur des lits mous les douceurs du repos?

Qu'ils aient soin de mériter l'éloge que Priam fait de Mercure :

> Votre beauté céleste enchante mes regards;
> Mais votre esprit, doué d'une haute sagesse,
> Me fait de vos aïeux connaître la noblesse.

Qu'on puisse aussi leur appliquer à juste titre ce qu'U-

[1] Achille était alors déguisé en fille à la cour du roi de Scyros.

lysse dit à Pénélope après avoir triomphé d'une volupté funeste :

> Circé, qui desirait de m'avoir pour époux,
> M'offrait des voluptés les attraits les plus doux.
> Mais des piéges adroits qu'elle venait me tendre,
> Mon cœur ferme et constant sut toujours se défendre.

Qu'il est beau de s'entendre dire, non par des flatteurs, mais par des gens de bien, par des hommes dignes de notre estime, ce que Polydamas dit à Hector :

> L'un est par les dieux même instruit à la victoire,
> Et dans les champs de Mars fait éclater sa gloire.
> Un autre aime la danse, et celui-ci les chants;
> L'autre fait de sa lyre admirer les accents.
> Jupiter donne à l'un la prudence en partage,
> Ses discours de son peuple assurent l'avantage ;
> Des murs de sa patrie un autre est défenseur :
> Qui mieux que vous, Hector, s'acquit un tel honneur?

Le même poëte dit ailleurs :

> Il gouverna toujours ses sujets en bon père.

Mais dans Euripide, dites-vous, Électre ne tourne-t-elle pas la noblesse en ridicule, lorsqu'elle dit que l'illustre Agamemnon, si toutefois on peut lui donner ce titre, était né d'Atrée, et qu'elle raconte le châtiment infligé par les dieux à Tantale, le fils de Jupiter? Eh quoi ! est-il juste que l'insolence d'un ou de deux nobles fasse calomnier la noblesse? Électre elle-même observe qu'elle ne veut pas faire un crime de l'infortune. Quand elle dit qu'il n'est point de maladie dont la nature humaine ne sente le poids, elle a principalement en vue la condition commune de tous les hommes. Et Archiloque n'a pas tort de dire :

> Des fragiles mortels les conseils, les desseins,
> Sont dépendants du sort que leur font les destins.

La grenouille d'Ésope, s'enflant le plus qu'elle pouvait, demandait à sa fille si l'animal qui, en son absence, avait dévoré ses petits, était bien aussi gros qu'elle. « Ma mère, lui répondit sa fille, quand vous vous enfleriez jusqu'à crever, vous n'égaleriez jamais sa grosseur. » De même, que les roturiers disent tout ce qu'ils voudront contre la noblesse; qu'ils fassent tous leurs efforts pour la décrier : ils ne seront jamais supérieurs aux nobles, ni même leurs égaux, à moins qu'ils ne fassent éclater une grande vertu. D'où vient cela? est-ce de l'inégale condition des hommes? est-ce de quelque génie? est-ce par la volonté du grand Jupiter, comme le dit Hésiode, qu'il arrive que les uns sont dans l'éclat, et les autres dans l'obscurité? Ou, pour revenir aux fables d'Ésope, dirons-nous avec lui qu'autrefois le jour ouvrier se plaignait de ce que le jour de fête consumait dans la débauche ce que lui-même avait ramassé à force de soin et de travail, et il lui proposait de changer mutuellement de condition. Mais le jour de fête lui répondit : « Il ne m'est pas permis d'abandonner le soin des sacrifices que Jupiter m'a confiés; il est de l'intérêt de ce dieu que le profane vulgaire soit écarté de la vue de ses mystères. »

II.

Fragment du traité des Stromates [1], *rapporté par Eusèbe dans sa* Préparation évangélique, livre II, chap. VIII, p. 22 et suivantes.

Sur la nature et la formation de l'univers.

On dit que Thalès est le premier des philosophes qui ait enseigné que l'eau était le principe de toutes choses;

[1] Stromates, en grec, signifie *tapisseries*, nom qui désigne un genre d'ouvrage dans lequel on traite de plusieurs sujets différents, comme une suite de tapisseries offre des traits d'histoire ou de tableaux divers. On voit dans le catalogue de Lamprias que ce traité de Plutarque était divisé en cinq

que tous les êtres en ont été produits, et qu'ils doivent tous s'y résoudre. Après lui, Anaximandre, son disciple, assigna l'infini pour la cause universelle de la génération et de la destruction de l'univers : c'était de l'infini qu'il faisait naître les cieux et une infinité de mondes. Il prétendait que l'infini causait la corruption des êtres, comme il avait auparavant causé leur génération, tous ces mondes faisant leurs révolutions depuis un temps infini. Il donnait à la terre la forme d'un cylindre, et supposait que sa profondeur était le tiers de sa largeur. Il disait que de toute éternité, dans la génération de l'univers, les parties fécondes du froid et du chaud en avaient été séparées, et qu'elles avaient formé une sphère enflammée qui environne l'air répandu autour de la terre, comme l'écorce couvre l'arbre. Cette sphère ayant été rompue et s'étant divisée en un certain nombre de cercles, il en résulta le soleil, la lune et les astres. Il ajoutait que, dans l'origine, l'homme avait été engendré de plusieurs animaux de différentes formes; que tous les autres animaux pouvant, presque aussitôt après leur naissance, pourvoir à leur nourriture, et l'homme seul ayant longtemps besoin du secours d'une nourrice, il n'aurait pu alors conserver sa vie s'il eût été tel qu'il est aujourd'hui. Voilà quelles furent les opinions d'Anaximandre.

Anaximène, dit-on, soutenait que l'air est le principe de toutes choses; qu'il est infini dans sa nature, mais déterminé par ses qualités ; que c'est d'une part sa condensation, et de l'autre sa raréfaction qui engendrent tous les êtres ; que le mouvement existe de toute éternité; que la condensation de l'air a produit d'abord la terre, qui était fort étendue en largeur, et qui, par cette

livres et roulait sur des matières de physique. Il y a sous le même titre un ouvrage de saint Clément d'Alexandrie, très connu de tous les savants. On trouvera dans ces fragments des choses qu'on a déja vues dans le traité des Opinions des philosophes.

raison, dut être portée sur l'air; que le soleil, la lune et tous les autres astres furent formés de la terre. Aussi disait-il que le soleil était une terre, mais que la rapidité de son mouvement lui avait donné cette chaleur ardente qui nous était si utile.

Xénophane le Colophonien, prenant une route différente et s'éloignant des opinions de ceux que nous venons de citer, n'admet ni génération ni corruption : il croit que l'univers est toujours semblable à lui-même. En effet, dit-il, si on le supposait engendré, il s'ensuivrait nécessairement qu'il n'existait pas avant sa génération. Or, ce qui n'existe point ne peut ni être produit, ni produire quelque chose; on ne saurait en rien tirer. Il accuse les sens d'être trompeurs, et il va même jusqu'à envelopper dans cette inculpation la raison elle-même. Il dit que la terre tend sans cesse vers le bas, et qu'elle s'approche insensiblement de la mer; que le soleil est une réunion de plusieurs petits feux. Il soutient qu'il n'y a entre les dieux aucune prééminence; que cette autorité d'un dieu sur un autre serait même une espèce de profanation; qu'ils n'ont besoin, pour quoi que ce soit, du secours les uns des autres; qu'ils voient et entendent tout en même temps, et rien séparément ou par parties; que la terre est infinie; que l'air n'en environne pas toutes les parties; que tout a été engendré de son sein; que le soleil et les autres astres sont formés par des nuages.

Parménide d'Elée, disciple de Xénophane, a suivi sur quelques points la doctrine de son maître, et a pris sur quelques autres une route tout opposée. Il soutient que le monde est éternel, qu'il est privé de tout mouvement, qu'il est partout de la même nature, car il le dit seul et unique, non engendré et immobile. Il n'admet de génération que pour les choses qui sont regardées comme sujettes à illusion, et, à ce titre, il refuse aux sens tout moyen de connaître la vérité. Il dit encore que s'il existe

quelque chose outre ce qui est, ce n'est pas un véritable être, et que ce qui n'a point d'être n'est pas compris dans l'univers. Il en conclut que ce qui existe véritablement n'a pas été engendré. Il prétend que la terre a été formée par une abondance d'air condensé.

Zénon d'Elée n'a publié aucune opinion qui lui fût particulière; il a toujours flotté entre les sentiments opposés des différentes écoles.

Démocrite l'Abdéritain enseigna que l'univers est infini et incapable de changement, parcequ'il n'a été produit par aucune cause efficiente. En un mot, il dit formellement que, dans l'état actuel des choses, les causes de ce qui est produit maintenant n'ont aucun principe, mais que, depuis un temps infini, tout ce qui a été, qui est et qui sera est enchaîné par une sorte de nécessité. Il croit que le soleil et la lune ont été engendrés; que ces deux astres avaient chacun un mouvement séparé dans le temps où, privés de chaleur et de lumière, ils ressemblaient fort à la terre; que, dans l'origine, ils avaient été formés l'un et l'autre de la manière qui convenait à l'organisation qu'avait alors le monde; que dans la suite, le cercle du soleil s'étant fort agrandi, le feu y avait été renfermé.

Epicure d'Athènes, fils de Néoclès, avait voulu mettre fin à toutes les disputes subtiles dont les dieux ont été l'occasion. Il soutient que rien ne se fait de rien; que l'univers a toujours été et sera toujours tel qu'il est; qu'il ne s'y produit rien de nouveau, excepté le temps infini, qui est déja produit; que l'univers est un corps non-seulement immuable, mais infini; que la volupté est la fin de tous les biens.

Aristippe de Cyrène fait consister aussi dans la volupté la fin de tous nos biens, et celle de nos maux dans la douleur; il borne toute la science de la nature à la recherche, la seule utile selon lui,

Et du bien et du mal qu'on peut avoir en soi.

Empédocle d'Agrigente admet quatre éléments, le feu, l'eau, l'air et la terre, qu'il prétend avoir été produits par l'amitié et par la discorde. Il dit que l'air s'étant séparé de la première combinaison de ces éléments, se répandit circulairement autour des trois autres; qu'ensuite le feu s'en étant élancé et ne trouvant point d'autre espace qu'il pût occuper, gagna la haute région, poussé par l'air qui s'était condensé; qu'autour de la terre tournent circulairement deux hémisphères, l'un tout de feu, l'autre mêlé d'air et d'une moindre quantité de feu, lequel il croit être la nuit; que le principe du mouvement vint de ce que, dans cette union des éléments, le feu eut plus de force que les autres; que le soleil n'est pas de sa nature une substance ignée, mais une réfraction du feu, semblable à celle qui se fait dans l'eau; que la lune se forma naturellement de l'air abandonné par le feu, car l'air devint alors aussi dense que la grêle; que cette planète emprunte sa lumière du soleil. Enfin il place la partie principale de l'ame, non dans la tête ni dans la poitrine, mais dans la masse entière du sang; il en conclut que la partie du corps dans laquelle le sang se trouve en plus grande abondance est celle par où chaque homme est supérieur.

Métrodore de Chio dit que l'univers est éternel, parceque s'il avait été engendré, il l'aurait été de ce qui n'existait point; qu'étant éternel, il est infini, puisqu'il ne peut avoir de commencement ni de terme; qu'il n'a pas non plus de mouvement, qu'il ne pourrait en avoir sans changer de place; que s'il en changeait, ce serait nécessairement pour aller dans le plein ou dans le vide; que l'air condensé forme d'abord les nuages, et puis l'eau, qui, en tombant sur le soleil, éteint son feu, mais le rallume ensuite par sa raréfaction; que par succession de temps, le

soleil est comme rendu compacte par la sécheresse ; que cet astre forme les étoiles d'une eau pure et brillante ; qu'il produit la nuit et le jour par la vicissitude de ses feux qui s'éteignent et se rallument successivement, et qu'en général toutes les éclipses arrivent par la même cause.

Diogène d'Apollonie dit que l'air est un élément ; que toutes les substances sont en mouvement ; qu'il y a une infinité de mondes qui se forment, selon lui, de la manière suivante : l'univers étant en mouvement, et se trouvant en certains endroits plus rare et en d'autres plus dense, partout où il eut plus de densité, il se fit une révolution ; les autres substances furent formées de la même manière ; les parties les plus légères ayant gagné la haute région, y produisirent le soleil.

2. —*Du traité sur la fête de Dédalis à Platée*[1], *dans Eusèbe*, livre III, chap. I, p. 83.

Sur la théologie naturelle des Grecs.

La théologie naturelle, non-seulement chez les Grecs, mais même chez les Barbares, n'était anciennement qu'une sorte de raison naturelle enveloppée de fables, une science mystérieuse voilée en grande partie sous des énigmes et des allégories. Ce qu'on y disait ouvertement était plus intelligible au simple peuple que ce qu'on y cachait, et ce qu'on y cachait faisait beaucoup plus entendre ce qu'on y disait. C'est ce qui paraît clairement par les vers d'Orphée, et par les traditions écrites des Egyptiens et des Phrygiens. Mais rien ne fait mieux connaître les opinions des anciens sur cette matière, que les

[1] Ce traité se trouve sous un autre titre dans le catalogue des ouvrages de Plutarque par Lamprias, son fils. Il est intitulé : *Des hommes distingués par leur savoir entre les Platéens*, et le grec prête à cette interprétation. Mais le sens que j'ai suivi est autorisé par l'origine de cette fête rapportée à la fin du fragment.

cérémonies des iniations et les actions symboliques qui accompagnent les sacrifices. Par exemple, pour ne pas nous écarter de notre sujet, ils sont très persuadés que Bacchus n'a rien de commun avec Junon. Aussi ont-ils grand soin de ne pas mêler les rites sacrés de ces deux divinités; et lorsque les prêtresses d'Athènes se rencontrent, elles se disent l'une à l'autre de ne point porter de lierre dans le temple de Junon. Ce n'est pas à cause de cette jalousie fabuleuse et ridicule qu'on suppose à Junon contre Bacchus; mais parceque cette déesse présidant au mariage et conduisant les nouvelles mariées, il est indigne de gens qui se marient de boire avec excès; rien, suivant Platon, n'est plus contraire à la dignité du mariage. L'intempérance dans le boire, dit ce philosophe, trouble les esprits et les corps; il en résulte que les germes destinés à la reproduction, étant divisés et agités, ne peuvent prendre une consistance solide ni parvenir à une formation parfaite. D'ailleurs, ceux qui sacrifient à Junon ne lui offrent pas le fiel de la victime; ils l'enfouissent sous l'autel, pour faire entendre que la société conjugale doit être sans bile et sans fiel, exempte de toute colère et de toute amertume.

Ce caractère symbolique paraît encore davantage dans les fables qu'on raconte au sujet de Junon. On dit, par exemple, que pendant que cette déesse, encore vierge, était élevée dans l'île d'Eubée, Jupiter l'enleva furtivement, et la transporta dans ce pays-ci, où il la cacha dans une grotte que Cithéron leur montra, et que la nature semblait avoir préparée pour leur servir de chambre nuptiale. Macris, nourrice de Junon, étant venue l'y chercher, et voulant faire partout les perquisitions les plus exactes, Cithéron s'y opposa et ne lui permit pas d'approcher de la grotte, en lui disant que Jupiter y était enfermé avec Latone. Macris se retira; et Junon, qui resta cachée dans cette grotte, voulant conserver le souvenir

du service que le nom de Latone lui avait rendu, y fit construire un temple et un autel, qui lui furent communs avec cette déesse : de là l'usage d'y sacrifier à Latone *Muchia* ou *Nuchia* [1], selon d'autres. Au reste, les deux noms désignent également un état obscur et caché. Suivant quelques uns, ce fut parceque Junon eut dans cet endroit un commerce secret avec Jupiter, qu'elle fut appelée *Latone nocturne;* et lorsque son mariage avec ce dieu fut déclaré et qu'elle vécut publiquement avec lui près du Cithéron et de Platée, on lui donna les noms de Junon *parfaite* et *Pronube*.

Ceux qui expliquent cette fable d'une manière plus vraisemblable et plus conforme à la nature, ne font qu'une même divinité de Junon et de Latone. Ils veulent que Junon soit, comme nous l'avons déjà dit, la terre, et Latone la nuit, c'est-à-dire l'oubli de toutes choses dans lequel tombent ceux qui se livrent au sommeil. Or, la nuit n'est autre chose que l'ombre de la terre, qui, en s'approchant de l'occident et nous dérobant le soleil, s'étend de plus en plus et répand dans l'air une sombre obscurité. C'est aussi la défection que la lune éprouve dans son plein; lorsqu'elle commence la dernière moitié de sa révolution, l'ombre de la terre la saisit et obscurcit sa lumière. Mais ce qui prouve que Junon est la même que Latone, c'est que nous donnons pour fille à cette dernière déesse Diane, que nous nommons aussi Hithye. Junon et Latone ne sont donc que deux appellations différentes d'une même divinité. Une autre preuve, c'est qu'Apollon est fils de Latone, et que Mars l'est de Junon. Or, ces dieux exercent l'un et l'autre le même pouvoir. Le nom de Mars [2] désigne qu'il protége les hommes dans

[1] Le premier de ces noms signifie *retirée dans une grotte*, et le second veut dire *nocturne*.

[2] Le nom grec de Mars est ἄρης, qui vient d'un verbe qui signifie *a soin, prend à cœur*.

les périls de la guerre, et celui d'Apollon [1], qu'il les délivre des maladies corporelles. C'est pourquoi des deux astres les plus ardents et dont la lumière éclaire davantage, l'un s'appelle Apollon : c'est le soleil ; l'autre est couleur de feu, et se nomme Mars [2]. On ne doit pas être surpris que la déesse qui préside au mariage passe pour la mère de Diane et d'Apollon [3]; car la fin du mariage est la génération, et la génération n'est autre chose que le passage des ténèbres à la lumière du soleil. Ainsi le poëte a eu raison de dire :

> Quand le secours puissant de l'aimable Ilithye,
> Pour voir l'astre du jour, l'eut conduit à la vie.

C'est à propos que par la préposition qu'il emploie il a détruit la conjonction pour montrer la difficulté de l'enfantement, et qu'il a donné pour fin de la génération de voir la lumière du soleil. C'est donc la même déesse qui a institué le mariage, afin de donner lieu à la génération.

Je dois rapporter ici une fable plus simple. On dit que Junon étant brouillée avec Jupiter, se tenait cachée pour éviter d'avoir commerce avec lui. Ce dieu, qui ne savait comment s'y prendre pour se réconcilier avec elle, en errant de côté et d'autre, rencontra un habitant du pays, nommé Alalcomène, qui lui dit que, pour ramener Junon, il fallait la tromper, et feindre de se marier avec une autre déesse. Jupiter donc, aidé d'Alalcomène, coupa secrètement un chêne remarquable par sa grandeur et sa beauté, lui donna la forme d'une femme, l'orna comme

[1] On donne diverses significations au mot *Apollon*. Dans celle-ci, Plutarque le dérive du verbe qui signifie *délie*, *ôte*, *affranchit*.

[2] Le nom de la planète de Mars, en grec, est πυροειδὴς, *couleur de feu*, à cause de sa couleur rougeâtre.

[3] Le grec dit d'*Ilithye et du Soleil*. Ilithye vient d'un mot grec qui signifie *aller*, *arriver*, et ce nom avait été donné à la déesse qui présidait aux accouchements, parcequ'elle faisait arriver à la lumière.

une jeune mariée, et lui donna le nom de Dédala; après quoi, il chanta l'épithalame suivant[1]. Les nymphes tritonides apportèrent les vases destinés au bain, et les Béotiens fournirent la musique et préparèrent le repas de noces. Junon, instruite de tous ces préparatifs et ne pouvant plus y tenir, descendit du mont Cithéron, suivie d'un grand nombre de femmes platéennes, et vint trouver Jupiter, transportée de jalousie et de colère. Lorsqu'elle eut reconnu la supercherie, elle se mit à rire, montra la plus grande joie, et voulut présider aux noces de la nouvelle mariée; enfin, elle fit l'honneur à ce vain simulacre d'établir, en mémoire de cet événement, une fête qui fut appelée *Dedala*. Cependant elle le brûla dans la suite, par un mouvement de jalousie, tout inanimé qu'il était. Telle est la fable qu'on raconte; voici l'allégorie qu'elle renferme.

La dispute de Junon et de Jupiter ne figure autre chose que le trouble et l'intempérie qui agitent les éléments lorsqu'ils n'ont pas entre eux l'ordre et la proportion convenables; que leur inégalité et leur disproportion les armant l'un contre l'autre, en rompent l'harmonie et portent le désordre dans l'univers. En effet, lorsque Jupiter, c'est-à-dire la chaleur et la faculté ignée, produit une cause d'altération, la terre est en proie à une sécheresse brûlante. Si, au contraire, Junon, c'est-à-dire la substance humide, et celle de l'air, éprouve une surabondance qui la presse fortement, alors des torrents de pluie inondent et détruisent tout. Comme il survint dans ces temps-là quelque accident semblable, et que la Béotie surtout se trouva exposée à l'inondation, dès que la terre, dégagée des eaux, eut reparu, on dit que la sérénité et l'éclat que le calme rendit à l'air étaient la réconciliation et l'accord de ces deux divinités. La première des plantes

[1] Eusèbe ne rapporte point l'épithalame.

que la terre produisit alors fut le chêne, et les hommes en firent le plus grand cas, parcequ'il entretenait leur vie en leur fournissant un aliment salutaire. Ce n'est pas seulement aux hommes pieux, comme le dit Hésiode, mais encore à ceux qui avaient évité cette calamité commune, que cet arbre

> Sur ses rameaux touffus donne un fruit nourrissant,
> Et répand de sa tige un miel doux et fondant.

3. — *Du premier livre du traité de l'Ame, dans Eusèbe,* l. XI, chap. XXXVI, p. 536.

Sur des personnes qui, après leur mort, sont revenues à la vie.

Nous étions nous-mêmes avec cet Antyllus ; mais c'est à Sositèle et à Héracléon qu'il faut raconter cela. Il n'y a pas longtemps qu'Antyllus tomba malade et fut cru mort par les médecins. Mais étant revenu comme d'un sommeil, qui même n'avait pas été bien profond, il ne dit et ne fit rien qui montrât en lui une aliénation d'esprit. Il assura que son ame était sortie de ce monde, qu'on l'y avait renvoyée, et qu'il ne mourrait pas de cette maladie ; que ceux qui l'avaient emmené avaient été fortement réprimandés par leur maître, parceque envoyés pour prendre Nicandas, ils l'avaient enlevé à sa place ; que ce Nicandas était un cordonnier qui fréquentait beaucoup les gymnases et était fort connu d'un grand nombre de personnes ; que cette méprise fit que les jeunes gens de la ville le plaisantaient souvent, lui reprochant de s'être enfui après avoir corrompu les ministres qui étaient venus pour le chercher. Il parut fort affecté de ces plaisanteries. Enfin, ayant été pris de la fièvre, il mourut tout à coup le troisième jour de sa maladie. Mais notre ami, rendu à la vie, se porte actuellement très bien, et est un de nos hôtes les plus chers.

III.

Aulu-Gelle, l. I, chap. III, rapporte un mot de Chilon, qu'on a déja vu dans le traité sur le grand nombre d'Amis, t. I, p. 442. Il le cite du premier livre du traité sur l'Ame, qui se trouve dans le catalogue de Lamprias, sous ce titre : *Trois livres de l'Introduction sur l'Ame.*

Le même auteur, l. XV, chap. x, rapporte le trait de pudeur des filles milésiennes, tiré du même traité de l'Ame, et que nous avons vu dans les Actions courageuses des femmes, t. III, p. 252, 253. Il rapporte quelques autres passages, mais sans citer le texte, ou bien ce ne sont que des citations d'autres auteurs, qu'il m'a paru inutile de traduire. *Voyez* l. II, chap. VIII et IX ; l. IV, chap. XI.

IV.

F AGMENTS TIRÉS DU RECUEIL DE STOBÉE.

1.—*Du traité où Plutarque examine si la préscience des choses futures est utile. Stobée, discours III sur la Prudence,* p. 40, édit. de 1609.

La prudence n'a pas les corps pour objet, mais les choses que l'homme considère avant que d'y appliquer son action, afin de faire le meilleur usage de celles qui lui arrivent. C'est pour cela que la prudence porte sa vue dans l'avenir. Le corps n'a des yeux que dans sa partie antérieure ; par derrière, il est entièrement aveugle. Mais la pensée, par le secours de la mémoire, embrasse même le passé. C'est ce scribe intérieur qui, suivant Platon, réside continuellement dans notre ame. C'est cet instrument de l'esprit qui est inné dans l'homme, qui, saisissant les choses au moment où elles passent, les retient, les fixe, en fait, pour ainsi dire, un cercle, en ramenant à lui ce qui est passé, pour le joindre au présent, et l'empêche par là d'aller se perdre dans l'infini, et d'é-

chapper à notre connaissance, qui conserve et assure son existence.

2.—*De l'épître sur l'Amitié. Stobée, discours XLIV, sur le magistrat*, p. 315.

Le meilleur témoin est celui qui ne juge jamais d'après les bienfaits qu'il a reçus, et qui ne consulte point son affection personnelle.

3.—*De la même épître. Stobée, discours XLVI, sur la royauté*, p. 328.

C'est donc par la douceur et par la bienfaisance, plutôt que par la crainte, qu'il faut chercher à gagner la bienveillance. La bonté et la prudence sont pour les hommes une source de biens réciproques. Pendant qu'Agrippinus était dans l'administration, il s'efforçait de persuader à ceux qu'il condamnait, qu'il ne le faisait que pour leur propre intérêt. « Ce n'est pas, disait-il, comme un ennemi ou comme un brigand que je porte ma sentence contre eux : c'est plutôt comme leur tuteur ou leur curateur. Ainsi le médecin console le malade à qui il va faire une amputation, et l'exhorte à se montrer tel qu'il doit être. » Cotys, roi de Thrace, châtiait très sévèrement ses sujets. Quelqu'un lui ayant dit que ce n'était pas là exercer l'autorité, mais agir avec fureur. *Oui*, répondit-il, *mais cette fureur rend mes sujets sages et soumis.*

4.—*D'un traité sans titre. Stobée, discours XXXVIII, sur l'Envie*, p. 224.

Il y a des gens qui comparent l'envie à la fumée. Cette passion, forte dans son commencement, se dissipe peu à peu, lorsque les personnes qui l'avaient excitée ont acquis une réputation éclatante; aussi porte-t-on moins d'envie aux vieillards. Hippias distingue deux sortes d'envie : l'une qui est juste, c'est celle qui voit avec peine les

méchants dans les honneurs ; l'autre injuste, qui s'afflige de voir les bons honorés. Les envieux sont doublement plus malheureux que les autres ; non-seulement ils sont, comme le reste des hommes, affectés de leurs propres maux, mais encore de ceux d'autrui.

5. — *Du traité sur la calomnie. Stobée, discours XL, sur la calomnie*, p. 238.

Hippias dit que la calomnie est un des plus grands maux, et il en donne pour raison que les lois, qui punissent les voleurs, ne prononcent aucune peine contre les calomniateurs. Cependant ceux-ci nous dérobent la meilleure de nos possessions, qui est l'amitié ; en sorte que la violence, quoique nuisible, est moins injuste que la calomnie, parceque au moins elle se montre à découvert.

6. — *Du même traité. Stobée, discours XX, sur la colère*, p. 174.

Les esclaves nouvellement achetés ne s'informent pas si leur maître est sujet à l'envie, mais s'il est colère.

7. — *D'un traité sans titre. Stobée, au même endroit*, p. 175.

Tout ce que les hommes font dans la colère porte nécessairement un caractère d'aveuglement et d'imprudence, et les expose à toutes sortes d'erreurs. Il est impossible qu'un homme qui s'abandonne à la colère fasse usage de la raison ; et tout ce qui se fait sans raison est dépravé et contraire à toute règle. Il faut donc que la raison préside à toutes nos actions, et que tout dans la vie se fasse sous sa direction. Elle doit modérer les accès de colère qui nous surviennent, ou même les prévenir, comme un pilote songe à éviter la tempête, dès qu'il voit que les flots commencent à se soulever. La colère n'est pas moins à craindre : semblable aux vagues qui battent

la proue d'un vaisseau, elle peut abîmer celui qui s'y livre, et le perdre sans ressource lui et toute sa maison ; il en sera infailliblement la victime, s'il n'évite avec adresse cet écueil dangereux. Il faut, pour bien diriger cette passion, beaucoup de vigilance et de soin. Quand, réduite à de justes bornes, elle sert d'appui, de défense à la vertu, alors elle est utile, même, j'ose le dire, dans l'administration publique. Mais il faut éviter tout excès et bannir de son ame ces mouvements impétueux qui la font éclater au dehors, tels que l'emportement, l'amertume et l'aigreur; défauts indignes d'une ame généreuse. Mais par quels moyens peut-on modérer cette passion? C'est surtout, si je ne me trompe, en prévoyant longtemps d'avance ses accès, et nous éloignant alors à force de voiles. Par exemple, exerçons-nous à cette modération à l'égard de nos esclaves et de nos femmes. Un homme qui aura appris à être doux dans son intérieur pour tout ce qui l'entoure, le sera bien davantage au dehors, et fera éclater cette bonté d'ame dont il se sera fait une habitude avec ceux qui composent sa maison.

8.—*Du traité sur l'Education des femmes. Stobée, discours XLI, sur la république*, p. 270.

Le proverbe dit : *Ne donnez pas une épée à un enfant.* Et moi je dirai : Ne donnez pas de richesses à un enfant, ni de l'autorité à un homme sans instruction. Esope disait que le moyen que tout allât au plus mal, c'était que tout le monde voulût se mêler de tout.

9.—*Du même traité. Stobée, discours XCIII, sur l'éloge de la pauvreté*, p. 515.

Archytas, après avoir lu le Mercure d'Eratosthène, prononça ces vers :

C'est la nécessité qui nous enseigne tout;
De quoi le besoin seul ne vient-il pas à bout?

Et cet autre :

Que de choses produit et réforme le soin ?

10. — *Du même traité. Stobée, discours XVIII, sur l'intempérance*, p. 165.

On a consacré à Bacchus la férule [1] et l'oubli, pour faire entendre qu'il ne faut pas conserver le souvenir des fautes commises dans l'ivresse, et qu'il suffit de leur appliquer une correction légère. C'est à quoi fait allusion le proverbe qui dit : *Je hais un convive qui a de la mémoire.* Euripide dit qu'il est sage d'oublier des choses déraisonnables ; Héraclite prétend qu'il est difficile de cacher son ignorance, surtout à table ; le vin, suivant Platon, fait connaître les caractères ; Homère atteste la même vérité. Sophocle reprochait à Eschyle de composer ses pièces dans l'ivresse. *S'il réussit,* disait-il, *c'est sans* le *savoir.* On demandait à Pythagore comment un homme sujet au vin pouvait se corriger : *C'est*, répondit-il, *en se rappelant ce qu'il a fait dans l'ivresse.* Anacharsis, interrogé sur les moyens de se préserver de ce défaut, dit qu'il suffisait de considérer ce que font les gens ivres.

11. — *Du traité contre les Richesses. Stobée, discours XCIII*, p. 515.

La faim n'a jamais produit l'adultère, ni le manque d'argent, la débauche. La pauvreté est une voie abrégée à la tempérance, et le défaut de richesses nous mène par le plus court chemin à l'observance des lois. Arcésilas disait que la pauvreté était rude, et ressemblait au sol d'Ithaque ; mais qu'elle était une bonne nourrice de l'enfance, en l'accoutumant à la frugalité et à l'abstinence ; qu'en général c'était l'exercice le plus efficace pour for-

[1] La férule est une plante.

mer à la vertu. La pauvreté, suivant Socrate, est l'abrégé de la tempérance; et, selon Diogène, c'est une vertu qui s'apprend d'elle-même.

12. — *D'un traité sans titre. Stobée, discours LXIII, sur l'éloge de la beauté*, p. 408.

La nature de l'homme n'est-elle pas composée d'ame et de corps? L'un des deux lui suffirait-il seul; ou serait-il possible qu'ils existassent l'un sans l'autre? Le corps ne vivrait pas sans le secours de l'ame; et celle-ci ne subsisterait point, si elle n'avait pas l'appui du corps. Puis donc que chacune de ces deux substances est douée des vertus qui lui sont propres; que celles de l'ame sont la justice, la tempérance et la prudence; celles du corps, la force, la beauté, la santé, n'est-il pas étonnant qu'on n'attribue la beauté qu'aux qualités de l'ame, et qu'on ne l'étende point à celles du corps?

La beauté du corps est donc l'ouvrage de l'ame, qui le revêt d'une forme agréable. La mort le dépouille de ce qu'il possède, et lorsque l'ame s'en sépare, il n'a plus ni solidité ni couleur; ses yeux et sa voix s'éteignent, et il ne lui reste plus rien d'aimable, abandonné qu'il est par ses anciens hôtes. Lors donc que vous calomniez la beauté, vous outragez, sans y penser, l'ame elle-même, de qui découle la beauté du corps. Quelqu'un ayant demandé à Aristote pourquoi on aimait les belles personnes : *C'est*, répondit-il, *la question d'un aveugle*. Démocrite donnait le nom de reines aux belles courtisanes, parceque bien des gens s'empressaient de leur obéir.

13. — *Du traité sur l'Amour. Stobée, discours LXIV, contre la beauté*, p. 410.

Rien n'est plus agréable que de belles personnes; mais il est dangereux d'en approcher et de les toucher. Bien plus, dit Xénophon, le feu ne brûle que ceux qui le tou-

chent ; mais la beauté enflamme ceux même qui en sont éloignés, et la vue seule peut exciter la passion.

14. — *D'un traité sans titre. Stobée au même endroit.*

Je l'ai dit, on n'a rien à craindre des autres facultés, mais seulement de celles du corps. Les beautés de l'ame, telles que la prudence, la piété, les actions justes, sont des garants de notre salut. Il en est de même de la beauté d'une éducation vertueuse : elle entretient dans une famille, dans une ville, dans une nation entière, la paix et la tranquillité. Mais la beauté des femmes sert à réveiller les desirs, à exciter les passions. Bion ayant entendu dire à quelqu'un que la beauté exerçait une véritable tyrannie : *Ah!* s'écria-t-il, *fuyons cette tyrannie, la plus funeste de toutes.*

15. — *Du traité contre les Forces du corps. Stobée, discours LI, sur la guerre et sur la force*, p. 359.

Quel si grand avantage attachez-vous à la force du corps, que pour cela seul vous regardiez la nature comme une marâtre à l'égard des hommes, et comme une mère pour les animaux sans raison? Est-ce la grandeur, la vitesse, la finesse de la vue qui vous ont fait juger ainsi? Mais la force propre à l'homme est dans son intelligence. C'est par elle qu'il prend dans les forêts les éléphants au piége, qu'il met un frein aux chevaux, qu'il courbe les taureaux sous le joug, qu'il atteint de ses flèches les oiseaux dans les airs, et qu'il saisit dans ses filets les poissons qui habitent le fond des mers. Voilà en quoi consiste sa force ; et elle éclate bien davantage lorsque embrassant l'étendue de la terre, l'immensité des cieux et les révolutions des astres, elle ne succombe point à de si grands efforts. Ce sont là des exploits dignes de la force d'Hercule. Et quel est l'homme qui n'aimerait pas mieux être Ulysse que le cyclope Polyphème? Aratus de Sicyone entendait vanter un homme qui se précipitait en déses-

péré au milieu des dangers, et s'était fait par là une grande réputation à la guerre. *Il est*, dit-il, *bien différent de faire grand cas de la vertu, et de n'en faire aucun de la vie* [1].

16.—*Du traité contre la Volupté. Stobée, discours VI, sur l'intempérance*, p. 81.

La volupté amollit le corps et l'affaiblit chaque jour de plus en plus; l'usage habituel des délices énerve la vigueur, relâche les forces, et de là naissent promptement les douleurs, les maladies, et dans la fleur de l'âge une vieillesse anticipée. La volupté est un animal dangereux qui dompte les hommes, mais ce n'est pas un animal féroce. Si elle les attaquait ouvertement, ils en seraient bientôt les maîtres; elle est d'autant plus redoutable qu'elle dissimule sa haine sous un extérieur de bienveillance. Il faut donc s'en défendre, par ce double motif, qu'elle nuit et qu'elle trompe. Les plaisirs légitimes ne doivent pas porter le nom de voluptés. Il faut plutôt les appeler des soins, des adoucissements permis. Tous les plaisirs qui vont au delà sont des mouvements déréglés, des jouissances inutiles, qui, en nous flattant par leur variété nous sont nuisibles et funestes. Suivons donc la même règle que les animaux qui n'ont pas plus tôt satisfait leurs appétits qu'ils ne desirent plus rien. Contentons-nous de nous rassasier des choses nécessaires, et ne recherchons que des plaisirs modérés. Quelqu'un approuve-t-il les traîtres? Eh bien! la volupté trahit la vertu. Estime-

[1] Cet Aratus de Sicyone, différent du poëte du même nom, célèbre par son poëme des *Phénomènes*, fut le chef de la fameuse ligue des Achéens, composée de treize villes de la Grèce, qui lui déférèrent le commandement d'un accord unanime, et qui n'eurent pas lieu de s'en repentir. Ses entreprises furent marquées par autant de succès. Il mérita, par l'éclat et par l'utilité de ses succès, que Sicyone, sa patrie, lui élevât une statue avec le titre de *sauveur*. Il avait écrit l'histoire des Achéens, et, d'après le jugement que Polybe en porte, il paraît qu'Aratus était aussi bon historien qu'habile général.

t-on ceux qui donnent la torture? La volupté la fait souffrir à la tempérance. Donne-t-on des louanges à l'avarice? La volupté est insatiable comme elle. Pourquoi donc mettre notre bonheur à vivre avec un animal dangereux qui nous perd en nous flattant? Oseriez-vous satisfaire vos goûts voluptueux en présence de tout le monde? Un respect forcé pour vous-même ne vous oblige-t-il pas à vous fuir? C'est à la nuit et aux ténèbres, qui ne peuvent déposer contre vous, que vous confiez votre libertinage. Personne ne couvre ses belles actions des ombres de la nuit, et ne craint d'en avoir pour témoin la lumière. Il voudrait, au contraire, que l'univers entier ne fût qu'un soleil, afin que le bien qu'il fait fût plus éclairé. Mais le vice craint de se montrer à découvert; il se voile toujours du nom spécieux d'affection. Ecartons donc ce voile imposteur, et considérons à nu les voluptés. Nous les verrons se plonger dans l'ivresse jusqu'à la stupidité, se livrer à des débauches continuelles, sacrifier les affaires au sommeil, négliger l'administration publique, oublier les parents, et n'avoir aucun respect pour les lois.

17. — *Du premier livre de la Divination.* [*Stobée, discours LVIII sur les arts*, p. 380.

Il est des arts que le besoin a fait inventer dès les premiers temps, et qu'il conserve encore; c'est la nécessité qui nous a tout appris. Est-il une chose nécessaire que le besoin n'eût pas fait trouver? De ce nombre sont l'art du tisserand, l'architecture, la médecine, l'agriculture, et tous les arts qui sont liés à celle-ci. D'autres furent introduits par la volupté, qui les maintient toujours, tel que l'art des parfumeurs, ceux des cuisiniers, des barbiers et des teinturiers. Il en est que les hommes apprennent et cultivent, parcequ'ils estiment la probabilité, l'exactitude et la pureté qui les caractérisent, comme l'arithmétique, la géométrie, tous les arts qui prescrivent

des règles, et enfin l'astronomie, lesquels, quoique négligés, se propagent, suivant Platon, comme malgré nous, par le charme qui y est attaché.

18. — *D'un traité sans titre. Stobée, discours CXII, de l'éloge de la vieillesse*, p. 586.

Il faut que les jeunes gens s'appliquent à imiter les vieillards, et qu'ils les suivent,

Comme un léger poulain suit les pas de sa mère,

suivant Simonide. Platon, en prescrivant de tempérer le vin par l'eau, dit qu'on doit modérer une divinité furieuse par un dieu sobre.

19. — *D'un traité sans titre. Stobée, discours XXXIII, sur le silence*, p. 214.

On voit clairement, par les vers suivants, quel cas Homère faisait du silence :

Méprisable Thersite, homme sans jugement,
En vain tu veux paraître un parleur véhément.
Cesse de discourir, et garde le silence;
Avec le roi veux-tu disputer d'éloquence?

Télémaque ayant dit :

Sans doute ce palais est à quelqu'un des dieux
Qui foulent à leurs pieds l'Olympe radieux?

son père le reprend et lui dit :

Mon fils, sachez vous taire et contenir votre ame.
Tels sont les habitants du céleste séjour,
Qui du grand Jupiter forment l'auguste cour.

Les pythagoriciens, qui nommaient cela *interprétation*, ne répondaient rien sur ce qui regardait les dieux, lors même qu'on persistait opiniatrément à les interroger.

20. — *D'un traité sans titre. Stobée, discours CXIX, de l'éloge de la mort*, p. 603.

Après le trait de Trophonius rapporté dans le traité de la Consolation à Apollonius, t. II, p. 32, on lit dans Stobée ce qui suit :

Un poëte a fait à ce sujet l'épigramme suivante :

Le célèbre Biton et Cléobis, son frère,
Au char sacré s'attelant tous les deux,
Au temple de Junon conduisirent leur mère,
Qui devait de son peuple y présenter les vœux.
Tous les Grecs à l'envi chantèrent son bonheur ;
Dans les transports de son ivresse,
Elle pria les dieux de payer leur tendresse
Par le bien le plus propre à contenter leur cœur.
S'endormant dans le sein d'un paisible repos,
A la fleur de leur âge ils quittèrent la vie,
Comme le sort le plus digne d'envie,
Que d'être par la mort affranchis de tous maux.

Les Causiens pleurent à la naissance des enfants, et regardent comme heureux ceux qui sont morts.

V.

1. — *Si la cupidité et la tristesse sont des affections de l'ame ou du corps* [1].

Je me propose d'examiner si la cupidité et la tristesse sont des affections du corps ou de l'ame, relativement

1 Ce fragment et le suivant se trouvent à la suite d'une édition que M. Schneider a donnée du traité de Plutarque sur l'éducation des enfants, imprimé à Strasbourg en 1775. Il dit les avoir tirés d'une édition faite sur une feuille volante par un savant anglais, d'après un manuscrit qui se trouve dans le musée britannique, nº 5612. Il est persuadé qu'ils sont de notre Plutarque, et tout, en effet, porte à le croire. Au reste, je dois prévenir mes lecteurs que ces deux fragments sont très difficiles à entendre, parceque notre langue manque d'expressions propres pour rendre les termes de l'original.

au corps ; car, quand bien même on ne pourrait accuser le corps d'en être le siége, il n'en serait pas moins regardé comme la cause et l'organe, puisque c'est par le corps qu'on reconnaît et qu'on peut se convaincre quelles passions agitent l'ame. Ce qu'on établira sur ces deux premières passions s'appliquera également à ces deux autres, la crainte et la joie, dont la première est naturellement jointe à la tristesse, et la seconde à la cupidité, puisque les mêmes hommes qui s'affligent de certaines choses présentes en craignent d'autres dans l'avenir; que ceux qui desirent ce qu'ils n'ont pas encore se réjouissent lorsqu'ils l'ont obtenu.

Les physiciens disent que le monde a été formé des quatre premiers et principaux éléments, qui, par leur opposition et leur discordance mutuelle, furent poussés en haut et en bas avec impétuosité. De même, le vice qui est en nous, et le désordre qui en est la suite, sont mis en mouvement par les quatre premières affections qu'agitent en sens contraire des impulsions violentes et désordonnées. La joie nous exalte, la tristesse nous abat, la cupidité nous pousse en avant, et la crainte nous retire en arrière ; nous prenons ainsi des formes différentes au gré des ressorts déréglés et sans mesure qui nous font agir. En effet, la joie est une exaltation de l'ame, la tristesse un resserrement ; elle se porte avec ardeur vers les objets de sa cupidité, et fuit ce qu'elle craint. Par rapport à la colère, soit qu'on la considère comme une espèce de cupidité qui s'efforce de faire éprouver à autrui la tristesse qu'on éprouve soi-même, soit qu'on la regarde comme une passion toute différente qui, souvent même, suivant la pensée de Platon, combat la cupidité, il est évident qu'elle fournira aussi matière à rechercher si le trouble qu'elle excite dans l'ame a sa source dans le corps [1].

1 Il y a ici une lacune.

Il y a longtemps qu'on a élevé le procès du corps contre l'ame par rapport aux passions. Démocrite, faisant retomber tout le tort sur l'ame, dit que la condition du corps est bien misérable, d'être rendu toute la vie responsable de ce qu'il souffre; que pour lui, s'il était établi juge de ce procès, il condamnerait volontiers l'ame, parcequ'elle affaiblit le corps par les négligences dont elle est coupable à son égard, qu'elle l'énerve par ses débauches, le corrompt et le détruit par son ardeur effrénée pour les voluptés, comme un vase ou un instrument gâté a droit d'accuser celui qui s'en sert. Théophraste, au contraire, dit que le corps fait payer chèrement à l'ame l'hospitalité qu'il lui donne, par les douleurs, les craintes, les cupidités, les jalousies qu'il lui fait éprouver, et qui sont des loyers bien chers du court séjour qu'elle y fait; en sorte qu'elle pourrait l'accuser à bien plus juste titre. Encore Théophraste a-t-il oublié les mutilations, les violences par lesquelles l'ame est retenue malgré elle, les outrages et les calomnies qui portent atteinte à sa réputation et lui font imputer des maux qui ne viennent que du corps. Il faut entrer ici en lice pour la vérité : ce combat est glorieux, et ne peut qu'être favorable à l'ame. Si l'on démontre que les passions ne viennent point d'elle, il sera son apologie; si elle en est le principe, il aura pour but de l'en délivrer. Ainsi, ou on lui fera éviter ce qu'elles auraient en elle de volontaire, ou on ne lui imputera pas ce qui lui sera étranger.

Il serait à desirer que des philosophes qui se donnent pour ne douter de rien et avoir des notions certaines sur tous les objets, s'accordassent, sinon sur tous les points, du moins sur l'activité des passions. Or, c'est la matière sur laquelle ils sont le plus divisés. Les uns les rapportent toutes collectivement à l'ame, comme Straton le physicien, qui dit que non-seulement la cupidité, l'envie et la joie du mal d'autrui, mais la tristesse, les peines,

la joie, la douleur, et en général toutes les affections, ont leur siége dans l'ame et qu'elles lui appartiennent toutes; qu'ainsi ce n'est point le pied qui sent de la douleur lorsque nous nous heurtons, ni la tête quand elle reçoit quelque coup, ni le doigt lorsqu'il est blessé, parceque toutes les autres parties sont insensibles, excepté la partie principale de l'ame, à laquelle le coup est transmis sur-le-champ, en sorte que nous appelons douleur la sensation qui en résulte; que, comme nous rapportons hors de nous le son qui frappe notre oreille, attribuant à la sensation l'intervalle qui se mesure depuis l'origine du son jusqu'au moment où il parvient à la partie principale de l'ame, de même nous rapportons la douleur qui suit le coup, non à ce qui a causé la sensation, mais à la partie où elle a son principe, l'ame étant entraînée vers la partie dans laquelle elle souffre. Voilà pourquoi ceux qui se heurtent froncent les sourcils, parcequ'ils rapportent tout de suite la sensation à la partie de l'ame qui a été frappée. Quelquefois nous comprimons les esprits animaux; nous serrons avec des liens, ou nous pressons fortement de nos mains des parties de notre corps, pour empêcher la communication de la douleur; et frappant alors sur des parties devenues insensibles, la douleur ne se propage point de proche en proche jusqu'à l'ame: voilà en substance ce que dit Straton.

D'autres, au contraire, appliquant au corps la même opinion et les mêmes raisonnements, disent que l'ame n'est point la cause de toutes ces affections, mais qu'elles sont produites par la différence, la qualité et la faculté du corps. Le livre *Sur ce qui se passe dans les enfers*, et dans lequel l'auteur établit l'antériorité de l'ame sur le corps (ouvrage que les gens les plus instruits attribuent à Héraclide, et que d'autres croient avoir été écrit pour combattre ce que quelques auteurs ont dit sur la nature de l'ame), ce livre, dis-je, détruit ouvertement la

substance de l'ame, en supposant que le corps a en lui toutes les facultés dont on a parlé. D'autres, ayant comme pris le milieu entre ces opinions, ont essayé de déterminer quelles passions sont particulières à l'ame et quelles sont propres au corps; et, se tenant ainsi sur la ligne commune aux deux, faute d'une base solide, ils sont tombés dans la confusion. Posidonius a dit qu'il y en avait de propres à l'ame et de propres au corps; que quelques autres, sans appartenir proprement à l'ame, portent jusqu'à elle leur impression. Celles qui sont simplement de l'ame consistent dans des jugements et des compréhensions, telles que la cupidité, la crainte et la colère. Les affections purement corporelles sont la fièvre, le frisson, l'épaississement ou l'appauvrissement des humeurs. Celles qui, du corps, se font ressentir à l'ame, sont la léthargie, la mélancolie, les vives épreintes, les imaginations, les épanouissements; celles de l'ame qui se communiquent au corps sont les tremblements, les pâleurs, les changements qu'apportent à son état ordinaire la crainte et la tristesse.

Diodote, embrassant toutes les affections et en sondant, pour ainsi dire, les différences, dit qu'il y en a de propres à la partie raisonnable de l'ame, et d'autres à la partie irraisonnable, qui est unie à la première. Lorsqu'il s'agit de décider si une liqueur contenue dans un vase a été gâtée par la mauvaise qualité du vase, ou si c'est le vice de la liqueur qui a altéré le vase, la question reste souvent indécise. Mais par rapport à l'ame, qui est comme mêlée dans le corps, et qui, par la force de leur union, ne fait en quelque sorte avec lui qu'une seule substance, il est bien plus difficile de déterminer ces différences. Diodote cherche à établir les limites qui séparent l'ame et le corps, limites que la nature a ôtées, en s'étudiant à ne faire qu'un seul être de deux substances différentes. Tâchant de les pénétrer par le raisonnement, il

sépare une union que rien ne peut dissoudre ni détruire, que la mort seule. C'est elle qui, coupant leurs liens réciproques et les divisant l'un de l'autre, montre ce qu'il y a d'étranger dans la nature de chacun. Jusque-là, ce qu'ils ont de commun prouve le mélange qui a été fait des deux substances, de manière qu'elles ne sont plus deux êtres distincts, que leur union cache la nature de l'un et de l'autre dans un principe commun, et remplit chacun des deux de la substance de l'autre ; ce qui fait qu'il n'est point de passion de l'ame qui n'affecte le corps, ni de changement dans le corps qui ne passe jusqu'à l'ame. C'est faire quelque chose de semblable au démembrement d'Horus, dont parle la fable égyptienne.. Lorsque, pour venger son père, il eut tué sa mère, un des plus anciens dieux jugea qu'il fallait laisser son sang et sa moelle, comme dérivés en lui de son père par la génération, et lui ôter la graisse avec les chairs, comme ayant été formés dans le sein de sa mère. Les Egyptiens, en cherchant à séparer ces substances supérieures que leur union intime rend indivisibles, ont eu recours à un récit fabuleux ; nous, de même, pour distinguer, pour séparer les affections de l'ame et du corps, ces deux substances qui ont été fondues ensemble dès le premier moment de leur existence, nous aurions besoin d'un raisonnement très exact et très précis, comme d'un instrument aigu propre à faire cette séparation.

Des philosophes, désespérant d'y parvenir, prétendent qu'il n'y a point de passions propres à l'ame, et d'autres particulières au corps, mais qu'elles appartiennent toutes à l'être commun formé des deux ; qu'ainsi c'est l'homme qui se réjouit, qui s'afflige, qui craint. Mais qu'entendent-ils par l'homme? Ce n'est certainement pas l'ame ; ce n'est pas non plus le corps qui frappe, qui danse et qui marche; c'est l'homme qui se sert de l'ame et du corps, comme étant composé des deux. Je ne serais pas surpris

qu'ils eussent plus approché que les autres de la vérité. En effet, la tristesse est le jugement d'un mal présent à l'homme, et qui doit naturellement l'affliger ; la crainte est le jugement d'un mal à venir qu'il doit fuir et éviter ; en sorte que celui qui est triste se dit à lui-même : J'ai du mal, et que celui qui craint se dit également à lui-même: J'aurai du mal. Or ce *lui* n'est point l'ame, mais l'homme ; et ce *mal*, tel que la pauvreté, la maladie, l'infamie, la mort n'est point de l'ame, mais de l'homme ; d'où il suit nécessairement que la tristesse et la crainte sont des affections de l'homme, et non pas de l'ame. Car lorsque l'ame est emportée par des mouvements violents et rebelles, elle se laisse entraîner par sa partie irraisonnable vers l'objet de sa passion. Mais c'est l'animal, et non pas l'ame, qui se porte à se faire raser, à s'habiller, à se baigner, à se coucher; car ce sont là des actions de l'homme, et qui ne peuvent pas même être accidentellement dans l'ame. Il est donc vraisemblable que c'est l'homme, et non pas l'ame, qui se porte vers les actions; s'il s'y porte, il les desire, et c'est par sa partie irraisonnable qu'il les desire, c'est-à-dire qu'il en a la cupidité. Si donc c'est l'homme qui ressent la cupidité, c'est aussi lui qui ressent la joie, et par conséquent la tristesse et la crainte ; car ces passions suivent nécessairement l'une de l'autre; en sorte que l'ame n'a aucune affection qui lui soit propre, mais que c'est l'homme qui se réjouit, qui s'afflige, qui desire et qui craint.

Mais de la part de ces philosophes, c'est éluder la difficulté et non la résoudre. On aura beau dire que ces affections appartiennent à l'homme, il restera toujours à demander par quoi et comment il les éprouve, si c'est selon l'ame ou selon le corps. L'homme gesticule, mais c'est avec les bras ; il frappe, mais c'est du pied ; il voit par les yeux, il entend par les oreilles, et en général toute action appartient en commun aux substances dont il est com-

posé, et elle a pour cause la partie dont l'homme se sert pour agir.

Mes mains ont soutenu les travaux de la guerre,

dit Achille. En s'exprimant ainsi, il ne prétend pas se refuser lui-même à des travaux guerriers, quoiqu'il en attribue la cause à ses mains; il est clair que c'était avec ses mains et son épée qu'il défaisait les ennemis, mais c'était en effet lui qui agissait. De même le poëte qui a dit :

La hache redoutable, à punir toujours prête,

n'a pas nommé celui qui punit, mais l'instrument avec lequel il punit.

Celui donc qui recherche si la cupidité appartient au corps ou à l'ame, n'ignore pas que c'est l'homme qui éprouve la tristesse et la cupidité; mais il doute si c'est par le moyen de l'ame ou du corps qu'il éprouve ces affections. Laissons ces subtilités, attachons-nous au fond du sujet, et passons à l'examen de la question. Ceux qui veulent que l'ame soit non-seulement incorruptible et immortelle, mais encore insensible, et qui fortifient ainsi l'incorruptibilité par l'insensibilité, parcequ'ils regardent toute passion comme un commencement de corruption, et qu'ils croient que toutes ces affections, toutes ces faiblesses viennent en l'homme de son corps comme de leur racine; ceux-là s'arrêteront d'abord aux différences qui paraissent sensiblement dans les corps, selon les temps, les tempéraments et les diverses révolutions qu'ils éprouvent. Ainsi, dans les jeunes gens, c'est la cupidité qui domine; dans les vieillards, c'est la tristesse. Chez les premiers un sang brûlant bouillonne dans leurs veines; une ardeur impétueuse les entraîne vers ce qu'ils desirent. Leur corps, doué d'organes sains et vigoureux qu'agitent des mouvements irréguliers, enflamme continuellement

leurs desirs, dont les objets changent souvent, et sont comme alimentés par une nouvelle matière. Mais le vieillard, presque privé de cette chaleur qui allume les desirs, étant sans aucune ardeur, et ayant le corps entièrement usé, n'éprouve que faiblement cette cupidité qui recherche les plaisirs, et n'est que très difficilement ému.

2.—*Si le siége de nos affections est une partie ou une faculté de l'ame humaine.*

Il faut examiner si la vie qui est le siége des passions et de *l'irraisonnabilité*, est une partie ou une faculté de l'ame humaine. Les deux sentiments ont été également soutenus par les anciens. Dans le doute où nous sommes sur ce sujet, il est à propos d'examiner cette question et de nous décider pour le sentiment qui nous paraîtra le plus probable. Ceux qui ont soutenu qu'elle est une partie de l'ame, ont paru croire que les animaux irraisonnables sont animés, mais qu'ils n'ont point d'ame proprement dite, et seulement une certaine partie de l'ame. Ceux qui ont dit qu'elle est une faculté, sont tombés dans ce premier inconvénient, qu'ils lui ont attribué un autre siége qu'à la faculté raisonnable qui lui est opposée; car les facultés qui sont dans un même sujet ne sont pas séparées les unes des autres. Or, dans les animaux irraisonnables, il y a une faculté sensitive, mais non une faculté raisonnable. En second lieu, ils font subsister dans un sujet des facultés contraires sous le même rapport; car les facultés sont de telle nature, qu'en quelque nombre qu'elles soient, chacune d'elles embrasse tout le sujet. Mais il n'en est point de même dans l'ame, par rapport à la partie raisonnable et à la partie irraisonnable; elles y sont entièrement séparées, et donnent chacune à l'ame une manière d'être différente; et cela est naturel, puisque ce sont des parties opposées; or il n'est pas possible que des contraires se trouvent en même temps et sous le même rap-

port dans un seul et même sujet. Peut-être rien n'empêche-t-il que des contraires subsistent ensemble de la manière qu'on l'a dit, c'est-à-dire si ce sont des puissances et qu'on ne les suppose pas des actions ; car raisonner et ne pas raisonner, être sain et se mal porter, sont deux états opposés qui ne sauraient exister à la fois dans un sujet. Mais la puissance d'être malade peut s'y trouver avec son contraire, comme la puissance de ne pas raisonner peut exister dans l'ame avec la puissance opposée ; mais il n'en est pas de même par rapport aux actions. Rien n'empêche que plusieurs sujets ne puissent faire la même action : par exemple, que l'homme qui démontre et celui qui discute des opinions ne puissent dire tous les deux la vérité ; que de même l'ame des animaux irraisonnables et celle de l'homme ne raisonnent pas. Mais il y aura cette différence, qu'il est dans l'essence de l'ame des animaux de ne point raisonner ; voilà pourquoi elle ne raisonne jamais, et qu'on ne la voit pas tantôt raisonner, tantôt ne pas raisonner. Mais il n'est pas dans l'essence de l'ame humaine de ne point raisonner ; car alors elle ne raisonnerait jamais, elle a seulement la puissance de raisonner et de ne pas raisonner, et elle agit d'après l'une et l'autre ; elle agit selon la raison, toutes les fois qu'elle considère son essence, et son essence est l'intelligence qui est en elle ; elle agit contre la raison lorsqu'elle se tourne vers les choses qui sont hors d'elle, c'est-à-dire vers les objets sensibles.

L'irraisonnabilité n'est donc pas dans l'homme la même chose que dans les animaux ; dans ceux-ci elle est proprement leur ame ; dans l'homme ce n'est qu'une puissance, et elle est inséparable de la faculté de raisonner. Ainsi Aristote a dit avec raison que l'ame humaine est une puissance, parceque tantôt elle raisonne et tantôt elle ne raisonne pas. Lors donc qu'elle ne raisonne pas, que fait-elle autre chose que de ne pas user de sa raison ? Ainsi

la faculté de raisonner appartient à l'ame, et l'action même de raisonner est en elle, mais ne la constitue pas essentiellement. Si cela était, son essence serait différente quant à l'action et quant à la puissance pour l'action ; elle aurait un sujet auquel se rapporterait cette puissance, et ce nom d'ame exprimerait le sujet même avec toutes les facultés qui y auraient rapport; elle aurait la vie, mais non dans tout son être; car considérée dans le sujet elle n'aurait point de vie, peut-être même n'en aurait-elle pas de toute manière; car elle n'aurait dans sa nature aucune action vitale, tout ne serait en elle que puissance; elle serait donc vivante en puissance. Ou il faudra dire que ce qui est puissance en elle devient habitude, en sorte que sous un certain rapport elle ait de la vie, et que sous un autre elle n'en ait pas. Car il y a deux sortes de vie, une vie comme habitude et une vie comme action; celle qui est comme habitude constitue l'ame, et celle de l'action est l'intelligence. Si donc la vie comme habitude est proprement l'ame, elle sera simple et sans sujet. Car l'idée que nous nous formons de l'ame est celle d'une substance à qui la vie est naturelle, qui la tient d'elle-même, et non d'autrui; au lieu que le propre des corps est de recevoir la vie d'un autre. Or, si l'ame était un composé de sujet et de forme, elle n'aurait pas la vie d'elle-même; elle la recevrait d'un autre, c'est-à-dire de la forme, comme dans le feu le chaud vient du principe de chaleur et non de la matière. D'ailleurs, dans cette supposition, elle serait corps; car le corps est un composé de sujet et de forme. L'ame est donc une puissance vitale, mais une puissance comme habitude; c'est pour cela qu'elle est libre et qu'on ne peut l'empêcher de se porter aux actions; car ayant la vie, ou plutôt étant la vie, elle se meut d'elle-même partout où elle veut. Cela doit s'entendre de l'ame dégagée du corps; car lorsqu'elle est dominée par le corps et par les affections qui en dé-

rivent, elle perd sa liberté et n'a plus le pouvoir de se porter où elle veut; soumise à l'esclavage, elle cesse d'agir; et s'il était une mort pour l'ame, ce serait là sa mort. Elle est comme morte lorsque l'action qu'elle exerce par l'intelligence est éteinte en elle. Les actions qu'elle paraît faire alors, en se détournant de son principe, sont plutôt des passions que des actions; encore ces passions ne sont-elles pas d'elle, mais de l'animalité agissant en elle, car il n'appartient qu'à elle seule de raisonner et de contempler; c'est là son action principale; à l'exception de celle-là, toutes les autres tiennent à l'animal, et sont moins des actions que des passions.

Mais pourquoi, si cette portion de l'ame suffit pour bien conduire les animaux, ne conserverait-elle pas la même efficacité dans l'homme? car il est naturel que l'ame, étant sensitive, se gouverne par les affections sensitives, comme il le serait qu'elle agît selon l'art du tisserand si sa nature était d'ourdir de la toile. Faut-il accorder cela comme vrai et n'avoir du doute que sur la nature de cette partie sensitive, et en général sur la manière dont elle est affectée, si c'est en n'agissant pas selon la raison, ou si c'est d'une autre manière? Si c'est en n'agissant pas d'après la raison, il n'y a donc aucune passion de louable: cependant toutes celles qui sont réglées par la raison passent pour être utiles, car nous les appelons des vertus morales et nous estimons celui qui les possède. Or, elles ne pourraient pas être réglées si l'intelligence ne les surveillait, si elle ne leur donnait par son influence une sorte de mesure et de borne, ce qui n'est autre chose qu'agir sur elles. La raison donc agit, et l'animal est affecté en même temps; et c'est par la même substance que nous raisonnons et que nous avons des affections; car il n'y a qu'une forme et il y a plusieurs facultés, celle d'agir et celle de ne pas agir; ou plutôt il n'y a qu'une faculté; car, ne point agir, c'est un défaut de faculté. C'est ainsi

que l'animal est dit ne pas raisonner ; mais il résulte de cette hypothèse plusieurs conséquences absurdes ; et d'ailleurs il n'est pas expédient d'accorder à ce titre les passions aux hommes. Il faut donc examiner en quels sens nous avons dit que la raison agit et que les passions affectent en même temps et la partie raisonnable de l'ame et sa partie irraisonnable ; car il paraît clairement que ces deux états ne concourent pas ensemble ; mais que lorsque la pensée est dans l'inaction, les passions surviennent dans l'une et l'autre partie de l'ame ; et lorsque les passions y existent, la raison survient à son tour et les dirige. Quelle est donc cette ame appelée sensitive ? la même que celle qui est appelée raisonnable ; car c'est une passion dans celle-ci que de ne pas agir continuellement, et elle est sensitive parcequ'elle ne peut pas contempler son objet sans interruption. Lors donc qu'elle ne le contemple pas, elle se tourne vers le corps et se détourne de l'intelligence ; lorsqu'elle s'en est détournée, on peut dire qu'elle est sans intelligence, qu'elle ne voit rien d'un œil sain, qu'elle ne juge pas avec droiture, qu'elle prend le mal pour le bien et le bien pour le mal. De ces opinions et de ces jugements dépravés se forment les passions dans l'être composé : or, il est composé du corps et de la vie qui est en lui et que l'ame lui donne ; car toute faculté communique de son influence à ****.

VI.

Recueil de divers arguments qui montrent que nos connaissances ne sont que des ressouvenirs [1].

1. Si nous comprenons une chose par une autre, il faut en conclure qu'elle nous était connue auparavant. C'est un des arguments de Platon.

[1] Ce fragment est tiré d'un commentaire manuscrit d'Olympiodore sur le Phédon de Platon. Cet écrivain était d'Alexandrie, et vivait vers le

2. Il en sera de même, si nous ajoutons ce qui manque aux choses sensibles.

3. Si les enfants apprennent avec plus de facilité, comme étant plus près de cette vie antérieure dont la mémoire nous est conservée. Cette raison est superficielle.

4. Si quelques uns d'entre eux sont plus propres à une science qu'à une autre.

5. Si plusieurs ont appris d'eux-mêmes toutes sortes d'arts.

6. Si plusieurs enfants rient en dormant, ce qu'ils ne font pas éveillés; plusieurs aussi ont prononcé en veillant des choses qu'ils n'auraient pas proférées sans cela.

7. Si quelques uns, quoique courageux, craignent cependant des choses méprisables, comme une belette ou un coq, sans en avoir de motif apparent.

8. S'il n'y a point d'autre moyen de trouver; car personne ne chercherait ce qu'il sait, ni ce qu'il n'aurait ja-

septième siècle. Il avait composé des commentaires sur plusieurs dialogues de Platon, entre autres sur l'Alcibiade, le Gorgias, le Phédon et le Philèbe. J'ai consulté quatre manuscrits du commentaire sur le Phédon. Dans celui qui a pour numéro 2534, le passage extrait de Plutarque ne s'y trouve point; il est vrai que ce manuscrit ne contient qu'un abrégé du commentaire d'Olympiodore. Le numéro 1822 cite un passage très étendu comme étant de Plutarque, et Fabricius en a inséré une partie dans sa *Bibliothèque grecque*, en donnant comme une opinion, plutôt que comme une certitude, qu'il est de Plutarque. Il le croit extrait du traité de l'*Introduction sur l'ame*, dont nous avons déja donné un fragment conservé par Eusèbe. Mais j'ai peine à croire que ce fragment, tel qu'il est dans le numéro 1822, soit réellement de notre philosophe; d'abord à cause de son extrême longueur : il ne paraît pas naturel qu'Olympiodore ait inséré dans un commentaire un passage si long d'un auteur étranger; en second lieu, la forme dans laquelle il est rapporté me persuade que, dans le cas où Olympiodore aurait cité Plutarque, ce serait tout au plus les opinions de ce philosophe, dont il aurait présenté le fond, et non ses pensées mêmes et ses expressions qu'il aurait rapportées. Aussi les manuscrits 1823 et 1824 ne contiennent-ils que le morceau que j'ai traduit, et le dernier est le plus correct et le plus exact de ceux que j'ai vus. Enfin Frédéric Morel, qui l'a inséré dans son édition de sa traduction d'Amyot, s'est conformé à ces deux manuscrits. Son exemple, joint aux raisons que je viens d'exposer, m'a décidé à m'en tenir à la copie de ces deux derniers exemplaires.

mais su d'avance; nous ne trouverions pas même ce que nous ne savons point.

9. Si la vérité, par une cessation d'oubli, est la rencontre de ce qui est réellement, c'est un argument de logique.

10. Si Mnémosyne est la mère des Muses, comme la mémoire est, sans distinction, la cause de toutes les recherches.

11. Si nous ne recherchons même pas ce qu'il est impossible de connaître. Or, l'invention fournit encore un nouvel argument.

12. Si l'on découvre ce qui est, ce ne peut être que ce qui est dans l'ame.

FIN DES OEUVRES MORALES DE PLUTARQUE.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LES CINQ VOLUMES

DES ŒUVRES MORALES DE PLUTARQUE.

A.

A. Pourquoi c'est la première des lettres. II ne se place jamais avant l'I et l'U dans une syllabe. Cadmus lui donna le premier rang parmi les lettres. Il est le premier son articulé. Presque toutes les consonnes en ont besoin pour être prononcées. III, 466, 468.

Abaris. Ouvrage d'Héraclide. I, 80.

Abeille. Elle compose son miel des fleurs les plus sauvages. Il faut, à son exemple, choisir dans les discours ce qu'il y a d'utile. I, 76. Elle recherche les plantes d'un suc mielleux. III, 312. Les abeilles conservent toute leur vie l'esprit social. IV, 20. On emploie la fumée pour les éloigner, 112. La ruche où le bourdonnement est le plus fort donne le meilleur essaim, 118. Elles se lestent pour résister au vent, 500.

Abes, ville de la Phocide; son temple réduit en cendres par les Perses. IV, 245.

Abron. Il découvre à Dexandre la trahison de Phidon. III, 554.

Abrota, v. *Nisus*.

Abrotanum, courtisane de Thrace. III, 506.

Abstinence. Les anciens s'en imposaient de plusieurs jours. II, 410.

Abyde, ville d'Egypte, v. *Osiris*.

Académie, jardin d'Athènes où plusieurs philosophes firent leur séjour. III, 140.

Académiciens. Dans la dispute, ils tenaient leurs adversaires sur la défensive. IV, 423. Leur opinion sur la face qui paraît dans la lune répugne moins que celle des stoïciens, 424. Ceux-ci attaquent leur système sur l'accroissement des substances. V, 165. Leur doctrine sur la suspension de tout assentiment a résisté à toutes les attaques; quels principes ils donnent à nos actions; leur doute, plus raisonnable que l'obstination des épicuriens à ne rien croire, 263.

Acanthe, v. *Andros*.

Acastus. Il donne un prix de poésie aux funérailles de Pélias. III, 316.

Acco, femme dont on faisait peur aux enfants. V, 68.

Acésandre, auteur d'une histoire d'Afrique. III, 316.

Ache. La plus ancienne couronne des jeux isthmiques était faite de feuilles d'ache. III, 320. Cette opinion est combattue, 321. Cette plante bonne pour les chevaux qui ont de mauvaises jambes, 324. Pourquoi on la foule quand elle commence à germer, 378.

Achéens. Quinctius leur conseille de ne pas sortir du Péloponnèse. Il les rassure sur les menaces d'Antiochus. I, 453. Caton refuse de soutenir la cause de leurs exilés, 459.

Achéloüs, fleuve d'Etolie. Origine de ses divers noms. V, 430, v. *Alcméon*.

Achéron. Interprétation de ce nom donné à l'air. IV, 391.

Achéus, v. *Oreste*.
Achille. Sa modération et ensuite son emportement envers Agamemnon. I, 60. Il prévient la colère, à laquelle il était très sujet, 72. Exemple de sa continence, 77. Il souffre les reproches de Patrocle, 149. On ne prononçait jamais son nom dans le temple de Ténès. II, 86, v. *Ténès*. Il purifie Pémandre d'un meurtre, 91. Il fut moins généreux qu'Alexandre, 203. Il anime ses chevaux au combat, 365. Combien il souffrait de son inaction, 443. Modeste dans les succès, il repousse fièrement les injures, 586; attribue aux dieux sa victoire, 589. Son éducation par Chiron. III, 281. Il proposa un prix de poésie aux funérailles de Patrocle, 316. Diverses interprétations d'un ordre qu'il donne à Patrocle, 322. Il fut instruit dans la médecine par Chiron, 324. Son caractère, *ibid*. Dans les jeux pour la mort de Patrocle, il n'invite à souper que ceux qui auront combattu seul à seul, 464. Une inscription mise pour lui au temple d'Apollon Ptoüs subsistait du temps de Plutarque. IV, 556, v. *Musique*. Reproches d'Ulysse à ce héros. V, 473.
Achillée. Nom d'un lieu particulier de la ville de Tanagra. II, 91.
Acron. Il guérit la peste en faisant allumer des feux devant les maisons. V, 397.
Acrotatus. Sa réponse à une demande injuste de ses parents. I, 503.
Acte. Ce qu'Aristote entend par ce mot. IV, 328.
Actéon, fils de Mélissus. Il est victime de la brutalité d'Archias, qui en est puni. III, 555.
Acteurs. Les premiers acteurs étaient souvent placés après des acteurs mercenaires. IV, 102. Encouragement que leur donne l'orateur Lycurgue, 173.
Actions. Trois principes de nos actions : l'imagination, l'impulsion, le consentement. V, 261.
Ada, v. *Alexandre*.
Adès. Signification de ce nom donné à Pluton. V, 280, v. *Héraclite* et *Osiris*.
Adimante, v. *Hérodote*.
Admète, v. *Apollon*.
Administration. Si les vieillards doivent s'en occuper. Gloire qu'ils y recueillent. Ils ne doivent pas commencer de s'y appliquer dans leur vieillesse, mais ils peuvent en continuer les travaux, ce qui est plus honorable que de languir dans l'oisiveté, ou dans des occupations domestiques ; plaisirs qu'ils y trouvent. Une longue administration comparée à un chêne antique. La vieillesse y délivre de plusieurs passions ; rien n'y est si nécessaire que la prudence. Les vieillards doivent y rester pour former et régler les jeunes gens ; la faiblesse de l'âge n'est pas un motif pour eux de s'en retirer. Quel genre d'administration leur convient ; ils doivent se réserver pour les affaires les plus importantes, y déployer dans certaines occasions la force de leur esprit ; trait de Claudius. Conduite qu'ils doivent tenir à l'égard des jeunes gens. En quoi consiste principalement leur administration : exemples d'Aristide, d'Epaminondas, d'Agis. Quel doit être le terme de leur administration. IV, 49-53. Principes d'administration publique : y entrer avec des intentions pures ; dégoûts qui suivent ceux qui y sont conduits par d'autres motifs. Il faut s'y être préparé d'avance, connaître le caractère du peuple qu'on a à conduire, mais sans en prendre les mœurs, pour le régler, lui servir soi-même d'exemple, comme Thémistocle et Périclès. Pénétration des peuples sur les défauts des administrateurs. Leur mépris pour ceux qui sont vicieux. Combien l'éloquence y est nécessaire, v. *Eloquence*. Il faut gagner les esprits, non les séduire. Usage prudent de la raillerie : deux manières de gagner leur confiance. Moyens de s'illustrer dans des temps calmes : s'attacher, en commençant, à des hommes vertueux ; choisir avec soin ses amis ; comparaison de Pindare à ce sujet. Conduite à tenir envers des ennemis : on n'en doit connaître d'autres que ceux de la patrie ; comment les reprendre ou repousser leurs attaques ; s'honorer de tout emploi utile : exemples de Théagène et de Timésias ; présider à tout et diriger les subalternes ; opposer la prudence à la haine des ennemis ; ne pas rechercher les grands emplois, ne pas refuser les petits. Règles pour les administrateurs des provinces soumises aux Romains : proportionner leurs projets à leurs forces ; se faire auprès d'eux des

amis, mais non pour augmenter la dépendance de leur patrie. Egards que tout administrateur mérite de la part de ses concitoyens ; dans quelles occasions il peut se relâcher de la rigueur des lois. Il doit choisir avec soin ceux qu'il emploie ; se défendre de toute passion ; mettre son honneur dans la confiance en ses services La bienveillance publique lui est nécessaire ; conduite à tenir dans les largesses au peuple, surtout s'il est pauvre ; dans les dissensions, qu'il doit prévenir autant qu'il le peut ; empêcher les querelles particulières, sources de divisions publiques ; comment y remédier ; nécessité pour lui d'être instruit, 54-123.

Adonis. Jardins d'Adonis. III, 32. Adonis tué par un sanglier est le même que Bacchus, comme le prouvent les cérémonies observées aux fêtes de ces deux divinités. Suivant d'autres, il était le favori de Bacchus. III, 306.

Adrastée. Elle a pour ministres trois furies qui lui servent à punir les ames des méchants. III, 42. Socrate explique à Théagès la loi qu'elle intime aux ames qui arrivent à la vie, 70. Plante de ce nom. V, 426.

Adrastia. Une des nourrices de Jupiter. III, 274.

Adresse. Trait d'adresse d'un charlatan à l'égard de Denys. I, 399.

Adversité, v. *Amis*. On peut sans blâme se louer dans l'adversité. II, 583. Il est utile de s'y modérer, *ibid*.

Adultère. Celui de Mars et de Vénus expliqué physiquement et moralement. I, 43, v. *Arcésilas* et *Noblesse*. Lycurgue ne fit point de loi contre l'adultère, 532. Punition que l'on faisait à Cumes aux femmes adultères. II, 71.

Ægiens. Peuple de la Grèce très méprisés. III, 336.

Affections. Les uns les attribuent au corps, les autres à l'ame. IV, 341.

Afranius. Sa conduite honorable envers Pompée. IV, 73.

Afrique Son climat y est aride et brûlant ; les arbres y souffrent beaucoup du froid. IV, 464.

Agamède. Il est récompensé, ainsi que Trophonius, par une mort prompte, d'avoir bâti le temple de Delphes. I, 246.

Agamemnon. Sa modération envers Achille, à qui il rend Briséis. I, 61 ; envers Sthénélus et Ulysse, 67. Il préfère une bonne jument à un mauvais soldat, et en est loué par Aristote, 76. Pourquoi il souffre les remontrances d'Ulysse et non celles d'Achille, 149. Son portrait dans Homère. II, 203. Comparé à Alexandre, *ibid*. Il calme par des présents la colère d'Achille, 402. Ses plaintes sur les embarras de la royauté, 415-426. Il excuse son frère sur le reproche d'inaction, 452. Il proclame les conditions du combat entre Ménélas et Pâris. III, 477. Il souhaite d'avoir dans l'armée dix vieillards tels que Nestor. IV, 33. Il est mis à mort par sa femme, 281. Son amour pour Argynnus le retint en Béotie ; il se guérit de cette passion en se baignant dans le lac Copaïs, 556.

Agamestor. Il se venge avec adresse d'un ordre donné à table à tous les convives. III, 188.

Aganice. Elle faisait croire aux Thessaliennes, que dans les éclipses elle attirait la lune sur la terre. I, 322.

Agasiclès. Ses apophthegmes. I, 482.

Agatharchide, de Samos. Historien, cité, II, 407. Il rapporte une maladie fort extraordinaire d'un peuple de la mer Rouge. III, 455. Cité, V, 413-415.

Agathobule, frère d'Épicure. Il mourut d'une maladie cruelle V. 181.

Agathocle. Ses apophthegmes. I, 401. Comment il se venge d'une ville qui l'avait insulté, 402. Il ne rougit point de la bassesse de sa naissance. II, 592. Sa plaisanterie aux habitants de Corcyre et à ceux d'Ithaque. III, 24. Nom que lui donnaient les flatteurs de Démétrius. IV, 118.

Agathocle, historien, cité, V, 412.

Agathoclée, courtisane. III, 507.

Agathon. Il préférait à la musique le plaisir de la conversation. II, 555.

Agathon, poëte. Il introduisit le premier le genre chromatique dans la tragédie. III, 246.

Agathon, historien, cité, II, 431 ; V, 419.

Agathonyme, historien, cité, V, 223.

Agavé, v. *Athamas*. Elle méconnaît son fils, et l'égorge dans sa fureur. II, 494.

Age. Diverses acceptions de ce mot. II, 304. Les différences d'âge en mettent dans le caractère. III, 29.

Agémachus. Il croyait les truffes produites par le tonnerre. III, 289.

Agésianax. Vers de ce poëte sur la face qui paraît dans la lune. IV 418.

Agésilas, frère de Thémistocle, v. *Xerxès*.

Agésilas. Il se précautionne contre les passions. I, 72. Son mot sur le roi de Perse, 475. Ses apophtegmes, 437, 483. Antascidas lui reprochait d'avoir trop fait la guerre aux Thébains, 434. Son stratagème envers Tisapherne, 484. Moyen pour avoir de la cavalerie; bel exemple de désintéressement; sa frugalité; refuse les présents et les honneurs des Thébains; donne l'exemple du travail; est soumis aux lois et aux magistrats; est fier envers les ennemis; gagne la bataille de Coronée. Sa modestie dans les succès; sa prudence envers les partisans de Lysandre; son mépris pour les talents frivoles; ne veut pas recevoir des lettres du roi de Perse; son amour pour ses enfants. Il prouve que les Spartiates fournissaient plus de soldats que les alliés; son adresse à conserver aux lois leur vigueur. Il repousse avec peu de monde Épaminondas. Il tourne contre les ennemis leur propre attaque, 485, 499. Oracle qui lui est relatif. II, 262. Il est condamné à l'amende par les éphores, à cause de ses largesses. 453. Sa réponse à une demande injuste de son père, 571. Éloge de sa conduite dans sa vieillesse, par Xénophon. IV, 23. Son ingratitude envers Lysandre, qui l'avait formé au gouvernement, 75. Injuste pour favoriser ses amis, il était personnellement désintéressé, 79, 82.

Agésilas, historien. II, 425.

Agésipolis. Ses apophthegmes. I, 499.

Agésipolis, fils de Pausanias. Sa réponse aux Athéniens qui voulaient prendre les Mégariens pour arbitres. I, 500.

Agias. Il blâme l'usage de servir chaque convive en particulier. III, 239. Il soutient que le vin doux n'enivre pas, 271.

Agis. Ses apophthegmes. I, 436. Sa femme lui est infidèle; il fait graver une inscription au temple de Delphes. II, 418. Sa conduite contre les Arcadiens. Il sert sa patrie par ses conseils jusque dans une extrême vieillesse. IV, 51.

Agis, fils d'Archidamus. Ses apophthegmes. I, 500.

Agis, le jeune. Sa réponse à une plaisanterie de Démade; à un ordre des éphores. I, 439. Ses apophthegmes, 502. Il est mis à l'amende par les éphores pour avoir envoyé un jour chercher son souper à la salle commune, 528.

Agis, dernier du nom. Parole de ce prince sur son injuste condamnation. I, 503.

Agis d'Argos. Sa flatterie envers Alexandre. I, 456.

Agonothètes. C'étaient ceux qui présidaient aux jeux.

Agra. Lieu de l'Attique où l'on faisait une procession solennelle en mémoire de la victoire de Marathon. IV, 228.

Agrias, bouffon. V, 498.

Agriculture, encouragée par Gélon. I, 398.

Agrigentins. Ils défendent, après la mort de Phalaris, de porter des habits de la couleur de ceux de ses satellites. IV, 414.

Agrioniennes. Cérémonie mystérieuse usitée dans ces fêtes. III, 417.

Agrippinus. Il tâchait de persuader à ceux qu'il condamnait que c'était pour leur intérêt. V, 487.

Agrotère, v. *Diane*.

Agrypnée, personnage de comédie. II, 323.

Agyrrius, administrateur méprisé. IV, 61.

Ajax. Sa modestie en allant combattre Hector. I, 69. Sa crainte comparée avec celle de Dolon. II, 378. Il habitait dans une île. III, 441. Sa fureur après qu'on lui eut refusé les armes d'Achille. Les Athéniens, de peur de la renouveler, ne plaçaient jamais au dernier rang dans leurs jeux la tribu qui portait son nom, 204. Platon fait paraître son ame la vingtième dans l'ordre des forts; plaisanterie de Lamprias à ce sujet; explication allégorique qu'il en donne; autre explication plus littérale. Son nom, suivant Sophocle, est de mauvais augure. III, 472-475.

Ajax le Locrien. Ses descendants

longtemps punis de son crime. III, 25.

Aidonée, interprétation de ce mot. II, 249.

Aigle. Ses plumes font tomber en poussière celles des autres oiseaux. III, 331. Il n'y en a qu'une espèce de véritable, les autres sont des espèces bâtardes, 500.

Aiguille de mer, v. *Alcyon*. Singularité attribuée à ce poisson. II, 511.

Aimant. Il n'attire pas le fer frotté d'ail. III, 235. Cause de l'attraction de l'aimant. IV, 395.

Air. Son action sur l'airain; densité de l'air de Delphes. II, 255. Il est plus actif en hiver qu'en été, 294. L'air de mer plus léger que celui de terre. III, 302, v. *Eau*. effet qu'Empédocle lui attribue pendant la nuit, 426. Le soleil, suivant Anaxagoras, lui imprime un mouvement convulsif; la nuit le rend plus sonore, 429, v. *Anaximène* et *Archélaüs*. Il est le principe de la substance ténébreuse; sous quels noms on désigne son obscurité. IV, 393. Le feu qui s'éteint se change en air, 394. Il est moins froid que l'eau; d'autres le croient plus chaud; quand il se condense, il devient eau; lorsqu'il se raréfie, il se change en feu; il ne gèle jamais. Il tient le milieu entre le feu et l'eau, et tient de la nature de l'éther, 398-399. Son action dans la ventouse, dans la déglutition, dans la chute des corps graves et de la foudre, dans l'ambre et dans l'aimant, dans le mouvement des liquides et dans les sons, 593-596.

Airain. Couleur singulière de ce métal à Delphes. II, 253. Deux opinions sur l'origine de l'airain de Corinthe; la couleur de celui de Delphes attribuée au contact de l'air, 254. Sa vertu astringente, bonne dans les maux d'yeux; épithètes qu'Homère lui donne. Les blessures faites avec l'airain, moins dangereuses que celles des autres métaux, suivant Aristote. III, 277-278.

Aire (météore igné). Sa cause. IV, 345.

Alalcomène. Pourquoi Ulysse donna ce nom à la ville d'Ithaque. II, 97.

Alastor. Signification de ce mot. II, 85.

Alcamène. Ses apophthegmes. I, 504.

Alcamène, homme méprisé. IV, 64.

Alcandre, v. *Lycurgue*.

Alcathoa, v. *Minias*.

Alcathoüs, v. *Télamon*.

Alcée. Ses reproches aux hommes faibles. I, 253. Cité, II, 291. Mot de ce poëte sur le pouvoir des plaisirs, 550. Il voulait qu'on versât des essences sur sa tête et sa poitrine, pour le soulager. III, 251. Cité, 371. Il reprochait à Pittacus d'être un soupeur de nuit, 439. Il dit que Pittacus fut élu unanimement chef de sa patrie, 533.

Alcibiade. Il se pliait aux mœurs les plus opposées. I, 121. Il était touché des remontrances de Socrate, 153. Il se troublait aisément quand il parlait en public, 179. Ses apophthegmes, 426. Plaisanterie d'un Spartiate à son sujet, 550. Une prêtresse refuse de le maudire. II, 31. Il corrompt la femme d'Agis, 418. Il contrefait avec Théodore la célébration des mystères à la table de Polytion. III, 187. Son intempérance opposée à la sobriété de Socrate, 563. En haranguant le peuple, il laisse échapper une caille de dessous sa robe; le désordre de sa conduite rendit ses talents peu utiles à sa patrie. IV, 58-60. Il prit, dans sa jeunesse, des leçons du sophiste Sophilus, 142.

Alcinoüs. Son hospitalité généreuse. III, 141. Il reçoit Ulysse, 177.

Alcippe, Spartiate. Il est condamné à l'exil par la jalousie de ses concitoyens, qui défendent d'épouser ses filles; vengeance qu'en tire sa femme Damocrite; punition des Spartiates. III, 560.

Alcman. Son épigramme sur lui-même. III, 430. Ses vers sur la rosée, 277. IV, 381.

Alcmène. Découverte de son tombeau; les Spartiates font transporter ses ossements dans leur ville. III, 80. Interprétation des caractères qui y étaient gravés, 83.

Alcméon, fils d'Amphiaraüs, se retire sur le terrain formé par le limon du fleuve Achéloüs, pour fuir les Euménides, III, 138.

Alcméon, d'Athènes. Il se déclare l'ennemi de Thémistocle. IV, 73.

Alcméon, philosophe. Son opinion

sur le mouvement des astres. IV, 302. Sur la cause de l'ouïe, de l'odorat et du goût, 338. Sur la nature des germes reproductifs, 346. Sur la cause de la stérilité des mules, 351. Il croyait que l'embryon se nourrit dans le sein de la mère par toutes les parties du corps, et que la tête est formée la première, 333. Cause qu'il attribue au sommeil et à la mort, 358. En quoi il fait consister la santé et la maladie, 362.

Alcméonides, v. *Hérodote*.

Alcyons. Avec quelle adresse ils construisent leurs nids avec des arêtes d'aiguilles de mer. II, 477.

Alethia, v. *Apollon*.

Alevas doit la couronne à son oncle, et efface la gloire de tous ses prédécesseurs. II, 473.

Alexandre. Affectation de ses courtisans à imiter son attitude penchée. I, 122. Il trouve mauvais que Crisson se laisse vaincre par lui à la course, 133. A quoi il reconnaissait qu'il n'était pas dieu, 147. Son estime pour Homère. I, 192. Son respect pour ses captives, 220. Il est victime de son intempérance, 278. Il refuse les cuisiniers que la reine Ada lui envoie, 284, 409. Il se plaint à son père de ce qu'il avait des enfants de plusieurs femmes, 406. Ses apophthegmes, 408. Son ambition se manifeste dès son enfance, *ibid*. Sa libéralité envers Anaxarque ; présage de la victoire d'Arbelles. Sa réponse au prêtre d'Ammon, qui le déclare fils de Jupiter, v. *Antigène*. Ce qu'il dit du commandant du fort Aorne, 409, 413. Il envoie cent talents à Phocion, qui les refuse, 430. A la prise de Thèbes il rend la liberté à Timoclée, 612, v. *Timoclée*. Il songeait à porter la guerre en Italie, lorsqu'il mourut. II, 158. C'est à tort que la Fortune s'attribue la gloire d'Alexandre. Enumération de ses travaux, de ses périls, de ses blessures, des obstacles qu'il éprouva de la part des Thébains, des Macédoniens et des rois de Perse. Etendue de ses projets et modicité de ses moyens. Sa supériorité sur tous les philosophes. Effets de sa philosophie sur les Barbares, 160, 166. Grand nombre de villes qu'il fonda. Il civilisa les nations les plus féroces. Il rejeta le conseil d'Aristote, de traiter durement les Barbares. Il voulait ne faire de toutes les nations qu'un seul peuple, 167-169. Il unit, par des mariages, les Macédoniens et les Perses ; ses motifs en cela ; effets de ces alliances. Ses belles maximes. Inscription gravée au bas de ses portraits. Il préférait un vers d'Homère, qui était l'éloge d'Agamemnon et le sien. Son éloge d'Achille. Il refuse la lyre de Pâris. Son estime et ses libéralités pour les philosophes ; son admiration pour Diogène, 169-175. Il ne dut sa gloire qu'à ses vertus ; son entrevue avec Porus ; il épousa Roxane. Sa modération à la mort de Darius ; sa confiance en Héphestion. Ses actions comparées à celles des philosophes. Sa réponse à Philoxène, qui lui offrait des plaisirs criminels, 176-178. La philosophie l'avait préparé à tous les dangers. Il accordait, sans jalousie, la plus grande protection aux artistes. Il voit avec modération un artiste qu'il aimait être vaincu. Sa sensibilité à la musique ; son estime pour Apelle et Lysippe. Il rejette le projet de tailler le mont Athos en forme de statue, 183, 185. Il a plus honoré la Fortune qu'il n'a reçu d'elle. Etat de son armée après sa mort. Réponse aux reproches qu'on lui fait sur son ivresse et ses fureurs. Sa tempérance et ses fureurs. Sa tempérance et sa retenue. Il épouse, par des raisons d'Etat, Royane et la fille de Darius ; sa continence envers les femmes de Perse. Sa supériorité sur ses généraux par ses vertus ; causes de ses succès. Il place Alynomus sur le trône de Paphos. Comparaison de ce prince avec Hercule. Il annonce dès l'enfance ses grandes entreprises. On le compare avec les plus grands hommes de la Grèce. Danger qu'il court dans la ville des Oxydragues. Son courage dans une opération douloureuse, 186-208. Sa douleur du meurtre de Clitus, comparée avec celle de Platon sur la mort de Socrate, 378. Sa cruauté envers Callisthène et Clitus. Sa modération envers Porus, 389-396. Ses pleurs en apprenant qu'il y avait plusieurs mondes, 415. Son refus de voir la femme de Darius, qui était très belle, 542. En honorant Hercule, il mérita lui-même de l'être, 588. Il est blâmé d'avoir rasé la ville des Branchides. III, 24. Sa passion pour

le vin, prouvée par le journal de Philinus. La première cause de sa haine contre Callisthène fut l'opposition que celui-ci avait à boire, 192. Il fait transplanter à Babylone plusieurs plantes de la Grèce, 252. Il meurt le même jour que Diogène, 418. Il dormait dans le bain, même pendant la fièvre, 457, v. *Anaxarque*. Sa lettre à Théodore ; sa retenue envers la maîtresse d'Antipatridas, 524. Il réservait, pour les jours de bataille, Bucéphale devenu vieux, IV, 44. Blâme de son indulgence extrême pour sa sœur, 105. Il accepte avec plaisir le droit de bourgeoisie à Mégare, qu'Hercule seul avait obtenue jusque-là, 126. Il demande aux Athéniens de lui livrer l'orateur Lycurgue, 173. Mot de cet orateur sur la prétendue divinité de ce prince, 175, v. *Démosthènes* et *Hypéride*. On lui reproche de n'avoir eu que des succès faciles, 213. Il est détourné de faire revêtir de bronze un théâtre, ce qui aurait nui aux effets de la voix. V, 199. Il demande à Xénocrate des préceptes pour bien régner. Délius lui est député pour l'engager à faire la guerre aux Perses, 271. Il avait pénétré en vainqueur presque aux extrémités de l'univers, et n'obtint pas cependant les honneurs divins, 341. Belle réponse de ce prince, V, 470.

Alexandre, tyran de Phères. v. *Pélopidas*. Il sort du théâtre pour ne pas céder à la pitié, II, 181. Il est tué par Pytholaüs, dont il avait abusé, III, 545.

Alexandre, historien, cité, V, 414.

Alexandre Polyhistor, cité, II, 65, 133. Ce qu'il nous a appris de plusieurs musiciens de l'antiquité. V, 286.

Alexandre, philosophe épicurien. Il plaisante les pythagoriciens ; ses railleries sur une question proposée à table. III, 221.

Alexarque, historien, cité, II, 112 ; V, 354.

Alexicratès, pythagoricien. III, 444.

Alexida, v. *Elasiens*.

Alexidème. Il refuse la place qu'on lui assigne au banquet des sept sages. Son ingratitude envers son père. I, 331.

Alexinus. Mobilité de son caractère. II, 574. Mot de Ménédème à son sujet, *ibid*. Tourné en ridicule par les stoïciens, V, 119.

Alexis, poëte comique, cité, I, 48, v. *Philémon* ; blâmé de préférer l'agriculture à la profession des armes. V, 441.

Aliments. La question s'il est plus facile de digérer une seule espèce d'aliments que plusieurs, soutenue pour et contre par Philinus et Marcion. Platon en permet aux citoyens courageux la multiplicité. III, 281. On discute de même quels aliments sont préférables, de ceux de terre et de mer, 297. C'est la manière dont on les assaisonne qui cause les maladies, 452. Les changements introduits dans leur préparation ont amené de nouvelles maladies, 457.

Alitérie Signification de ce mot. II, 85, 544.

Allégories. Rapport des allégories poétiques avec la morale, I, 43.

Allia. Bataille de ce nom perdue par les Romains. II, 16. Suites de cette défaite, *ibid*.

Aloïdes (les géants). IV, 433.

Alose, v. *Animaux*.

Alouette. Pourquoi honorée à Lemnos. V, 391.

Alphée. L'eau de ce fleuve d'Arcadie pouvait seule laver la cendre dont on couvrait l'autel de Jupiter à Olympie. II, 343. Origine de ses divers noms. V, 426.

Alphito, femme dont on effrayait les enfants. V, 68.

Althée, fait périr son fils Méléagre. II, 123.

Alyatte, v. *Périandre*.

Alynomus, v. *Alexandre*.

Amandes amères. Elles préviennent l'ivresse. III, 194.

Amasis. Il fait demander à Bias ce qu'il y avait de meilleur et de plus mauvais dans une victime ; Bias lui envoie la langue. I, 90, 327. Sa lettre à Bias, 337. Il le consulte sur une proposition du roi d'Ethiopie ; solution de Bias. Ce philosophe lui donne un moyen d'être respecté de ses sujets. Questions qu'il propose au roi d'Ethiopie et réponses du roi, 337, v. *Banquet*. Il veut venger la mort du tyran Léarque, mais il est apaisé par Erixo, 615, v. *Samiens*. Histoire de son Bassin. V, 442.

Amaxoculistes, v. *Mégariens*.

Amazones, chassées de la Lycie

par Bellérophon, I, 285, v. *Hercule* et *Samos*.

Ambition (l') ne vieillit point. IV, 20. Un administrateur doit s'en défendre, 409.

Ambre. Il attire tous les corps légers, excepté les feuilles de basilic. III, 255. Cause de cette attraction. IV, 595.

Ame. Distinction de ses deux facultés. I, 139. Elle doit dominer les sens, 186. Elle est souvent pour le corps un hôte bien cher, 302. Dieu en fait son instrument, 365. Ses cinq facultés. II, 242. L'ame sèche est la plus parfaite, suivant Héraclite, 342. Sentiment de Platon sur l'ame du monde ; sa division des facultés de l'ame humaine, 362, v. *Aristote*. Son immortalité prouvée par le soin que Dieu en prend, par les sacrifices prescrits pour les morts, et par l'oracle d'Apollon rendu à Corax. III, 32. Vérité liée avec celle de la Providence. Vision de Thespésius sur l'état et les punitions des ames dans l'autre vie : celles dont les fautes sont retombées sur leur postérite sont les plus punies, 33-48. Le dogme de l'immortalité de l'ame est de toute antiquité ; c'est son habitude avec le corps qui lui fait aimer la vie, quoique contraire à sa nature, 54-55. L'ame du monde divisée en trois parties, présidées par trois parques, 56. De quelle manière Dieu se communique à notre ame ; sa puissance et son activité. Vision de Timarque sur l'état des ames dans l'autre vie ; rapport de chaque ame avec son génie ; ames changées en génies, suivant Hésiode, 105-116. L'ame, suivant Platon, tire son origine du ciel, et est en exil dans le corps. Elle y est comme une plante qui cherche son aliment, rien ne lui peut ôter sa prudence et son bonheur, 155. Elle est incorruptible. En se dégageant de la terre elle s'attache à un état plus parfait. Usages établis en Béotie pour les funérailles des enfants, 162-163. L'ame a des plaisirs, indépendamment du corps ; elle se prête à ceux-ci par nécessité ; c'est en elle que s'opèrent les plaisirs qui affectent les sens, 310-313. Influence de ses affections sur le corps, 333. Maux qui résultent de l'union de l'ame et du corps, 421. Nos ames produites selon les lois de l'harmonie. Evocation des ames dans Homère, 472. L'instruction rappelle à l'ame des vérités affaiblies par les passions, 487. Erreurs dans lesquelles la jettent les objets sensibles ; un amour pur en est le remède, 536. Sa définition par les philosophes. Les uns la croyaient incorporelle, les autres corporelle. Quel est le siége de la principale partie de l'ame. Leurs opinions sur son mouvement et son immortalité. IV, 328, 334. Sa partie principale en produit sept autres, suivant les stoïciens. Principe de ses sensations, 341. Opinion des stoïciens sur la manière dont elle se forme dans les enfants à leur naissance, 388. Les qualités du corps sont opposées aux siennes. Etat de l'ame après qu'elle a été séparée du corps, 474, v. *Lune*. Rapport entre l'ame et le corps, *ibid*. L'usage des viandes l'appesantit, 568. L'ame irraisonnable punie des crimes de l'homme, 571. L'ame du monde n'a pas tiré le corps d'elle-même, elle lui a seulement donné la forme, 589 Platon lui donne le nom d'aile, 593. Sa définition par Aristote, 598 ; par les anciens philosophes, 600. Ordre de ses facultés, comparées aux trois accords de la musique, 604. Platon la compare à un attelage de chevaux, 602. Exposition du système de Platon sur la formation de l'ame du monde d'après Timée. Son texte, interprété par Xénocrate. Définition de l'ame par ce philosophe et par Crantor. Endorus croit vraisemblables les explications de ces deux philosophes. Plutarque les croit contraires au vrai sens de Platon. Définition de l'ame par ce dernier ; sa nature, celle du monde et de la matière encore brute : Platon l'appelle quelquefois *infinité*. V, 3-10. Origine du bien et du mal expliquée. Erreurs des stoïciens à ce sujet. L'ame a été engendrée dans un sens et ne l'a pas été dans un autre ; il en est de même de l'ame du monde. Distinction de deux ames, l'une engendrée, et l'autre non engendrée : même distinction pour le corps. De quelles substances il a été engendré ; dans quel sens Dieu est l'auteur du monde et de l'ame. Sur quelles proportions de nombre l'ame a été formée. Application de ces nombres

aux accords de la musique. Médiétés introduites dans ces nombres; leurs proportions et leurs usages; différence de la génération de l'ame du monde et de celle de la matière. Définition de l'ame par Posidonius; il a mal entendu Platon. Faculté de juger inhérente à l'ame; comment elle forme ses jugements, 10-32. Difficulté d'unir ensemble, pour former l'ame du monde, la substance divisible et l'indivisible. Milieux dont Dieu s'est servi pour les lier. Deux principes contraires existent en elle, exprimés par l'unité et par la dyade. Troisième principe qui résulte de l'union des deux autres, et ses différentes dénominations. Ce double principe est aussi dans l'homme, dans les phénomènes célestes. Nombres et proportions qui forment les gradations de l'ame du monde. Quantité, ordre et valeur de ces nombres; leur application aux planètes. Rapport de leurs distances avec les tons de la musique; allégorie de Platon sur le concert des astres. L'ame conduit les mouvements célestes; sa bonté est l'effet de ses proportions harmoniques. Influence de cette harmonie sur la production et la conservation des êtres, 32-47. Affections de l'ame, v. *Stoïciens*. Quels plaisirs sont analogues à sa nature, 190. Supériorité de ces plaisirs sur ceux des sens, 200. Elle est faite pour commander au corps. L'entendement est comme le sens de l'ame, *ibid*. Effets produits sur l'homme par la pensée de l'immortalité de l'ame. Désespoir qui suit l'idée d'un anéantissement total; combien elle est odieuse aux gens vertueux : la mort est un gain pour eux, 219-223. La nature de l'ame, objet des recherches de Socrate; difficulté de cette recherche, 253. Procès intenté par le corps à l'ame. Démocrite impute à celle-ci tous les maux du corps. Théophraste accuse le corps des maux de l'ame, 498, v. *Aristote*.

Amébée. Mot de Zénon sur ce musicien. II, 365.

Amenthès. Lieu où, selon les Egyptiens, les ames se rendaient après la mort. Signification de ce terme. V, 347.

Amertume. Ses propriétés et ses effets sur la langue. III, 194.

Amestris. Elle fait par superstition enterrer douze hommes vivants. I, 387.

Améthyste. Etymologie de ce mot. III, 250.

Amie (poisson). Etymologie de son nom. IV, 531.

Aminoclès, v. *Hérodote*.

Amis. Les éprouver avant de s'y attacher; savoir les distinguer des flatteurs qui en prennent les dehors. Le véritable ami ne flatte point nos vices, et nous porte au bien. I, 114, 139. Ses manières sont simples et franches, 140. Vers d'Euripide sur le caractère des vrais amis, *ibid*. Il n'est point jaloux de ceux qui sont aimés de ses amis, 146. On ne peut avoir beaucoup de vrais amis; ceux qui sont célèbres dans l'histoire ne sont jamais plus de deux. Difficulté de se délivrer d'un faux ami. Le grand nombre d'amis nuit aux devoirs et aux douceurs de l'amitié. Ils nous entraînent souvent dans leurs disgraces, 210-217. L'adversité fait reconnaître les vrais amis; c'est alors qu'ils sont le plus utiles. III, 129. Il faut saisir toutes les occasions d'acquérir des amis. Pour reprendre un ami avec fruit, il doit être sain de corps et d'esprit, 565. Un homme d'Etat doit les choisir avec soin. Ce qu'il peut leur accorder; ce qu'il doit leur refuser. IV, 77-79.

Amisodore. Il ravage la Lycie, et est tué par Bellérophon. I, 585.

Amitié. Elle aveugle souvent sur le compte des amis. I, 114. Douceur qu'elle répand sur la vie, *ibid*. Elle a pour base la conformité de mœurs. I, 117. A toujours un but honnête, 139. Elle nous fait quelquefois des ennemis, 194. Elle est souvent timide, quand elle devrait parler librement, 202. Il y en a peu de durables, parcequ'on les multiplie trop, 210. La bienveillance et la vertu sont la monnaie qui la fait acquérir, 211. Les grands ont beaucoup de courtisans et peu d'amis. L'amitié naît de la vertu, de l'habitude de se voir, et de l'utilité réciproque, 212. Elle veut des caractères solides, 219. Trait d'amitié fraternelle. L'amitié est le fruit du temps et le prix de la vertu. La table en est souvent l'occasion. III, 279. Quatre sortes d'amis, 519.

Ammon, v. *Alexandre*. Fable de ses prêtres, sur la lampe qui y

brûlait, réfutée par Ammonius : conséquence qu'elle aurait eu pour le système du ciel. II, 291-293. L'oracle d'Ammon presque abandonné, 295.

Ammonius. Il châtie son fils, pour l'exemple de ses disciples coupables de la même faute. I, 156. Entretien de ce philosophe dans le temple de Delphes. II, 228-293. Son interprétation de l'inscription de ce temple, 214. Il trouve peu séant à des philosophes l'usage de porter des couronnes à table. III, 245. Explique pourquoi l'air est plus sonore la nuit que le jour, 429. Donne à souper aux instituteurs d'Athènes, par honneur pour Diogenianus : jalousie qui en est la suite, 463. Sa précaution pour éviter les rivalités, 467.

Amnémones, nom de certains magistrats de Gnide, II, 72.

Amoun, nom de Jupiter chez les Egyptiens; étymologie de ce mot. V, 326.

Amour. Il faut garantir les jeunes gens de tout amour dangereux. I, 23. Il agit d'après le caractère de ceux qui aiment. II, 280. L'homme a dans les animaux des leçons d'amour maternel. Cet amour ne doit pas être fondé sur l'intérêt; il prouve la sagesse de la nature; ses caractères; exemple dans les premières mères ; rarement les parents en recueillent les fruits; ceux qui paraissent renoncer à cet amour lui rendent hommage par les motifs qui les déterminent, 477-486. L'amour enseigne la musique; ses effets étonnants, suivant Platon; il porte à louer les personnes qu'on aime : il réunit les trois motifs qui portent à la musique. III, 192. L'amour qui commence n'aime pas la raillerie, ensuite il ne la craint plus, 216. Quel temps est le plus propre aux plaisirs de l'amour, suivant Épicure; son opinion combattue, 263. Les regards mutuels le font naître, 332. Discours d'Aristophane sur l'amour, dans le banquet de Platon, 404. Fête à Thespies, en l'honneur de l'Amour et des Muses, 495. Entretiens tenus à Thespies sur l'amour; on y accuse les femmes de n'éprouver ni inspirer un véritable amour. Ses différences d'avec la passion des sens; portrait qu'en fait Anacréon; censure d'un amour vicieux. L'amour des jeunes gens défendu aux esclaves par Solon. L'amour contre nature né dans les gymnases; ses progrès, ses effets. L'amour des femmes blâmé par les uns, justifié par d'autres, 498-504. Rien ne lui coûte pour se satisfaire ; c'est la plus violente maladie de l'ame. Pouvoir du dieu de l'amour ; ancienneté de son culte ; il est inaccessible aux sens. Sans lui Vénus n'a aucun charme, 511-514. Il est le plus ancien des dieux, qui tous lui doivent l'existence ; il préside à l'union conjugale et à celle des cœurs vertueux. Caractère que Platon lui attribue. Il ne le cède en pouvoir à aucun autre dieu ; il ne cède jamais l'objet aimé, exemples d'Aristogiton, d'Antiléon et de Ménalippe, il inspire un courage extraordinaire : exemple de Cléomachus et de Théron. Les peuples les plus belliqueux et les plus grands héros ont été les plus sensibles à l'amour ; il rend les femmes même capables des plus grandes choses, 515-527. Seul il fléchit Pluton ; utilité de l'initiation à ses mystères ; sa bienfaisance pour les mortels ; il change les caractères : exemple d'Anytus. Il adoucit les ames les plus fières. Philosophes, législateurs et poëtes, tous reconnaissent l'amour pour un dieu. Hésiode, Platon et Solon le donnent pour roi aux hommes ; douceur des nœuds qu'il forme. Platon, d'accord avec les Egyptiens, qui regardaient le soleil comme un troisième amour. Comparaison de l'amour avec cet astre, 528-535. L'amour chaste élève l'ame aux objets inintelligibles ; il retire les jeunes gens des objets extérieurs et les attache à la beauté divine. Les poëtes parlent rarement de l'amour d'une manière sérieuse ; sa génération comparée à l'arc-en-ciel. Le véritable amour s'attache à la beauté essentielle ; fin heureuse qui en est le fruit. Il aime l'hommage des mortels, et punit leur mépris : exemples d'Euxinthète, de Leucomantide et de Gorgo. Les causes qui le produisent communes aux deux sexes. Il diffère d'une cupidité déréglée ; il est nécessaire au bonheur des époux, détache des autres passions, ne peut subsister avec un vice contraire à la nature ; horreur et punitions de ce vice, 536-545. Bonheur de l'amour conjugal. Système des physiciens et des poë-

tes; sur l'amour du ciel pour la terre, et du soleil pour la lune. A quoi Bion comparait les chevaux des beaux jeunes gens, 548-549. Événements tragiques causés par l'amour, 553-561. Il est le nœud commun de toutes les pièces de Ménandre. Examen d'un passage de ce poëte sur l'amour, 562. Diverses opinions sur sa nature; pourquoi on lui donne un flambeau; les fautes qu'il cause dignes d'indulgence, parceque c'est un état de maladie : le combattre suivant l'avis de Platon, dès son principe. Ses contradictions, 565-566. Il est le ministre des dieux pour veiller sur les jeunes gens. IV, 13. La vieillesse délivre de sa tyrannie, 32. Des amours désordonnées ont donné naissance à des monstres, 348. Les opinions des stoïciens sur l'amour, contraires au bon sens. V, 143.

Amour-propre. En nous aveuglant sur notre compte, il ouvre la porte à la flatterie. I, 112. Il faut y renoncer pour se garantir des flatteurs, 147.

Amphiaraüs. Eloge de sa vertu par Eschyle. I, 75. Il console la mère d'Archemore, sur la mort de son fils, 250. Il est englouti vivant avec son char. II, 111. La véracité de son oracle reconnue dans la guerre des Perses, 295.

Amphias de Tarse. Il adoucit une raillerie, en la partageant. III, 217.

Amphictyons. Ils ajoutent de nouveaux bâtiments au temple de Delphes. II, 287. Ils y font graver de courtes maximes, 517.

Amphidamas. Homère et Hésiode se disputent le prix à ses funérailles. I, 343. Il est adjugé au dernier. III, 316.

Amphiloque. Célébrité de son oracle. II, 346.

Amphion. Il bâtit Thèbes au son de la lyre. IV, 9, v. *Musique*.

Amphisse, ville de la Phocide. I, 589.

Amphithéus. Les tyrans de Thèbes refusent sa grâce à Simmias. III, 82. Il est délivré par les conjurés, 126.

Amphitryon. Il est obligé de s'exiler. III, 152. Il se retire à Thèbes, défait les Chalcidiens, et tue leur roi Chalcodon, 558.

Amulettes. Elles préservaient de la fascination. III, 333.

Anabus, prince africain. Il secourt Arétaphile contre les tyrans Nicostrate et Léandre. I, 606.

Anacampserote. Propriété de cette plante de pousser des feuilles, après qu'elle est arrachée. IV, 464.

Anacharsis. Il reprochait aux Grecs de ne se servir de leur monnaie que pour compter. I, 176. Soins de Cléobuline pour lui, 331. Ses réponses aux questions d'Ardalus, 335. Ses idées sur le soleil, considéré comme dieu; sa définition d'une maison; sa réponse à Esope, 345. Il plaisante Pittacus sur sa loi contre l'ivresse, 347. Il approuve l'usage du charbon. III, 360. Mot de lui sur les Athéniens et les Scythes. V, 453. Quel moyen il donnait pour se corriger de l'ivresse, 490.

Anacréon, v. *Amour*.

Anatolé, montagne de l'Inde, origine de son nom. V, 405.

Anaxagore. Il exposait les avantages de l'homme sur les animaux. I, 223. Il supporte avec courage la mort de son fils, 265. II, 408. Accusé d'impiété, pour avoir dit que le soleil était une pierre. I, 382. Platon lui impute d'avoir donné, comme de lui, une opinion fort ancienne sur la lumière de la lune. II, 242. Il attribuait notre intelligence à la conformation de nos mains, 444. Il écrivait dans sa prison sur la quadrature du cercle. III, 153. Il ne mettait aucune distinction entre les substances, 243, v. *Air*. Effets de son instruction sur Périclès. IV, 3. Il ne veut d'autre honneur que de donner un jour de congé aux écoliers, le jour de sa mort, 110. Il laissait ses terres en friche, pour ne vaquer qu'à la philosophie, 139. Ses Homéoméries. Il reconnaissait une cause intelligente des êtres, 268. Il attribuait, ainsi que Platon, à cette cause, la formation du monde; sophisme des épicuriens contre cette opinion, 280. Son sentiment sur le mélange des corps élémentaires; ses définitions de la fortune et de la nature, 286. Cause, selon lui, de l'inclinaison du monde, 297. Son opinion sur la formation des astres, 300. Sur leur mouvement, 302. Sur la substance du soleil, 304. Sur sa grandeur et ses révolutions, 306. Sur la substance de la lune, 308. Sur l'inégalité de sa surface, 310. Sur la voie lactée, 313.

Sur les comètes, 314. Sur les étoiles tombantes, 315. Sur les tonnerres, les éclairs, *ibid.* Sur l'arc-en-ciel, 317. Sur les tremblements de terre, 323. Sur la formation de la mer et de son amertume, 324. Division de l'ame par ses sectateurs, 329. Comment il croit que la voix se forme, 340. A quoi il attribue la production des mâles et celle des femelles, 348. Celle des animaux n'est, selon lui, que leur changement réciproque; il leur attribue la raison active et non la passive, 356. Il regarde le sommeil comme un effet purement corporel, et la mort, comme la séparation de l'ame et du corps, 359. Il croit que la plante est un animal terrestre, 363. Que la lune reçoit sa lumière du soleil, 439. Qu'elle n'est pas plus grande que le Péloponnèse, 446. Il appelle *entendement* et *infinité* les deux principes de l'ame du monde. V, 37. Il donne les mêmes noms aux deux principes du bien et du mal, 366.

Anaxandre. Sa réponse à la question, pourquoi il n'y avait point à Sparte de trésor public. I, 505. Il commandait les Thébains aux Termopyles. IV, 241.

Anaxandridas. Ses apophthegmes. I, 504.

Anaxandridas, historien. Cité, II, 74.

Anaxarque, v. *Alexandre.* Vers de Timon contre ce philosophe. II, 371. Le tyran Nicocréon le fait piler dans un mortier, 378. Il admettait une infinité de mondes, 415. Application heureuse qu'il fait à Alexandre. III, 465. Sa flatterie criminelle pour ce prince après le meurtre de Clitus. IV, 14.

Anaxilas. Ses apophthegmes. I, 505, v. *Démosthènes.*

Anaximandre. Son opinion sur la première production des hommes. III, 449. Il admettait l'infini pour principe de toutes choses. IV, 267, et supposait une infinité de mondes, *ibid.* Il appelait les astres des dieux célestes, 281. Son système sur l'ordre des astres et leur mouvement, sur la substance du soleil, 302-304. Sur sa grandeur, 305. Sur les éclipses, 307. Sur la substance de la lune, sur sa lumière et ses éclipses, 308. Sur les tonnerres, les éclairs, 315. Sur la cause des vents, 319. Sur la figure de la terre, 320. Sur la formation de la mer et son amertume, 324.

Anaximènes l'ancien. Il n'admettait point de substance réelle dans le froid ni dans le chaud; comment il expliquait que l'homme souffre le froid et le chaud. Aristote l'a réfuté. IV, 391.

Anaximènes. Il croyait que l'air était le principe de toutes choses. IV, 267. Il composait la dernière circonférence du ciel d'une substance terrestre, 299. Il attachait les astres au ciel comme des clous, 304. Son opinion sur leur mouvement, 305. Il attribue au soleil les pronostics des saisons, *ibid.* Son opinion sur la figure et les révolutions du soleil, 306. Sur les causes des nuées, des pluies, de la grêle et de la neige, 316. Sur l'arc-en-ciel, 318. Sur la figure de la terre, 321. Sur ses tremblements, 323.

Anaximènes, l'historien. Cité, II. 163. Les harangues de son histoire blâmées. IV, 68.

Anchise. Il sortait de ses plaies une humeur corrompue. I, 227.

Anchurus, fils de Midas. Il se précipite dans un gouffre qui se referme aussitôt. II, 110.

Ancus Martius, v. *Fortune.*

Andocidès, v. *Andocidès.*

Andocidès, orateur athénien. Son illustre origine. Il commande avec Glaucus la flotte des Athéniens; accusé deux fois d'impiété pour la mutilation des statues de Mercure. Il profane les mystères de Cérès, et évite la condamnation en dénonçant les coupables. Il embrasse le commerce et enlève une jeune Athénienne qu'il remet au roi de Cypre. Il est arrêté ou banni plusieurs fois; ses principaux discours; temps où il a vécu; statue de Mercure, appelée de son nom, *Andocidès.* Il préside aux jeux cycliques et gagne le prix. Caractère de son style. IV, 148-151.

André, de Corinthe, musicien, v. *Musique.*

Androclidas Il se présente quoique estropié pour aller à l'armée. I, 503.

Androcoptus. En honorant Alexandre, il mérita de l'être. II, 588.

Androcyde. Son goût pour le poisson parut dans la manière dont

il peignit ceux du gouffre de Scylla. III, 293.

Andronicus, v. *Démosthènes*.

Andros. Les peuples d'Andros et ceux de Chalcis, qui habitaient en commun la ville de Sanes, s'emparent de celle d'Achante; ils ont dispute à cette occasion et prennent pour arbitres ceux d'Erythrée, de Samos et de Paros. Imprécation des Andriens contre ces derniers, qui les avaient condamnés. II, 87.

Androtion. Il composa à Mégare son histoire d'Athènes. III, 147.

Ane. Les Juifs accusés de l'adorer. III, 303. Haine des Egyptiens pour cet animal, motifs de cette haine. V, 348. Il est l'emblème de Typhon, 368.

Angélus. v. *Aristomède*.

Angle. L'angle de réflexion égal à celui d'incidence. IV, 444.

Anguilles. Celles d'Aréthuse faisaient société avec l'homme. IV, 521.

Animaux. Utilité des animaux féroces. I, 495. Ils nous donnent des leçons de morale; la nature conservée en eux dans sa simplicité; leurs précautions pour élever leurs petits; exemple de l'alcyon. II, 477. Tendresse maternelle des chiens de mer, de l'ourse, de la lionne; courage qu'elle inspire aux chiens, aux perdrix et aux poules; elle est désintéressée; celle des hommes doit être plus parfaite, 480. Les animaux malfaisants par caractère, plus odieux que ceux qui nuisent par besoin, 551. Quand on les tue d'un seul coup, ils ont la chair plus tendre que si on les a tués à plusieurs coups. III, 238. Les animaux sauvages vivent plus longtemps que les hommes; Homère dit le contraire, 282-286. Les rapports qu'ont avec nous les animaux terrestres doivent les faire ménager; il n'en est pas de même de ceux de mer, 302. Les anciens n'en immolèrent que pour se défendre contre leur trop grande multiplication, 447. Comment ils sont engendrés, et s'ils sont incorruptibles. IV, 355. Combien il y en a d'espèces, et s'ils sont tous sensibles et raisonnables; en combien de temps ils se forment dans le sein de la mère, 357. Leur nourriture, leur accroissement; causes de leurs appétits et de leurs plaisirs, 360. Leur trace plus difficile à suivre au printemps, dans la pleine lune et par une gelée blanche, 381. Ils se ménagent de la nourriture pour les temps froids; ils trouvent des remèdes à leurs maladies, 384. Leur corps intérieurement plus chaud en hiver qu'en été, 399. Leur cuir et leurs cornes sont transparents quand on les a sciés et polis, 404. Changement que leurs corps subissent après la mort, 408. Ils ont, comme êtres animés, une portion de raison; preuves de cette assertion; argument qu'on en tire contre les stoïciens. Ils sont sensibles à la musique : exemples des cerfs, des chevaux, de l'alose, des cancres, du moyen duc. Leur raison inférieure à celle des hommes; ses divers degrés; ils nous sont supérieurs en bien des choses; leur facilité à s'instruire; la rage à laquelle ils sont sujets prouve qu'ils ont de la raison, 483-492. L'opinion qu'ils sont raisonnables, ou nous rend injustes envers eux, ou va à nous priver de certains avantages : vers d'Hésiode à ce sujet. Ces inconvénients n'ont lieu que par l'abus qu'on en fait, 493-495. Les animaux terrestres, plus ingénieux que ceux de mer; exemples du taureau, du sanglier, de l'éléphant, du lion, de l'ichneumon, de l'hirondelle, de l'araignée, des corbeaux d'Afrique, des abeilles de Crète, des oies de Cilicie, des grues, du héron, des fourmis; traits particuliers des éléphants, des renards et des chiens, 498-506. Ils sont seuls susceptibles d'attachement : exemples du chien de Lysimaque, de celui de Pyrrhus, de l'éléphant de Porus, de Bucéphale; générosité des chiens; chien indien donné à Alexandre; ruse des lévriers, du mulet de Thalès; exemples des perdrix et des lièvres, de l'ours, de la biche, du hérisson. Leur adresse pour apprendre et pour enseigner; leurs connaissances en médecine, en arithmétique; exemple des bœufs de Suse. Ils ont la faculté divinatrice et sont des instruments dans la main des dieux pour diriger les hommes, 506-519. Défense des animaux aquatiques. Difficulté de plaider leur cause parce qu'ils sont moins connus. Ils sont susceptibles de société avec l'hom-

me, v. *Anguilles*. Ils ont aussi la faculté de divination; leur adresse à éviter les piéges; leur amour social; ils savent mieux s'entre-secourir que les animaux terrestres; leurs ruses pour s'emparer de leurs proies; exemples de l'étoile de mer, de la torpille, du pêcheur. Ils nagent tous contre le vent, à l'exception de l'allone, afin que leurs écailles ne soient pas rebroussées. Le thon s'arrête où le surprend le solstice d'été et y reste jusqu'à l'équinoxe; son exemple prouve que ces animaux connaissent l'optique; ils savent aussi l'arithmétique. Ils ont des mœurs sociales : exemples du pinnotère, du spongotère, des pourpres, du crocodile à l'égard du roitelet, du guide avec la baleine. Ils ont sur ce point, ainsi que dans le soin de leurs petits, l'avantage sur les animaux terrestres. Le barbier appelé *poisson sacré*. Les mâles partagent avec les femelles la nourriture des petits; exemples des tanges et des chiens de mer, de la tortue, du crocodile, du veau marin, de la grenouille. Société tendre des alcyons, 520-538. Gryllus soutient que l'âme des animaux est plus vertueuse que celle des hommes; qu'ils ont plus de courage; qu'ils préfèrent la mort à la servitude; qu'on ne les apprivoise que petits; que les femelles sont aussi courageuses que les mâles, ce qui n'a pas lieu dans les femmes. Les poëtes, pour relever le courage des hommes, le comparent à celui des animaux. Il n'ont que des passions naturelles; simplicité de leur union; ils ne connaissent point des plaisirs contraires à la nature. Leur sobriété opposée à l'intempérance des hommes. Ils se guérissent de leurs maladies; ils sont faciles à instruire; ils enseignent certains arts; ils ont tous plus ou moins d'intelligence. Ont-ils de la raison, n'ayant pas l'idée de la Divinité? 548-561, v. *Chair*. Ils cherchent un autre bonheur que la fuite du mal. Animaux sacrés, v. *Egyptiens et Typhon*. Les Egyptiens en immolaient dans les grandes calamités. Cérémonies usitées dans ces occasions. V, 390. Objet raisonnable du culte qu'on leur rendait, 394.

Anius, roi d'Etrurie, se noie dans l'Anio, de regret d'avoir perdu sa fille, enlevée par Cathétus. II, 132.

Année. Sens particulier de ce mot. II, 305. Opinions des philosophes sur la durée des différentes années. IV, 314.

Annibal. Il craint plus l'inaction de Fabius que les armes des autres généraux. I, 419. Il prend par capitulation la ville de Salmantique, et pardonne aux habitants, qui, à l'aide de leurs femmes, avaient violé le traité, 586, v. *Fabius Maximus*. Sa fermeté envers Antiochus, chez qui il était réfugié. III, 149. Il avait peu de talent pour parler en public. IV, 91.

Anomalie. Ouvrage de Chrysippe. II, 379.

Antagoras, v. *Hercule*.

Antagoras. Réponse libre de ce poëte à Antigonus, 416.

Antalcidas. Ses apophthegmes. I, 440. Il conclut, par jalousie contre Agésilas, un traité honteux avec le roi de Perse, 495, v. *Agésilas*. Autres de ses apophthegmes, 506. Présent ridicule que lui fait le roi de Perse, III, 409. Sa réplique à un Athénien. IV, 86.

Anténor de Crète, historien; contraire à Hérodote sur un fait. IV, 224.

Anthédon. Oracle d'Apollon sur cette ville. II, 82, v. *Calaurie*.

Anthémion, v. *Isménodore*.

Anthès, donne son nom à la ville d'Anthédon. II, 82.

Anthès, musicien, v. *Musique*.

Anthestérion. Les Athéniens offraient dans ce mois les prémices du vin nouveau. III, 269.

Anthippe, v. *Musique*.

Anthus, perdu dans son enfance; il est reconnu à Anthédon par son frère Hypérès. II, 82, v. *Calaurie*.

Antias. Son opinion sur la naissance de Servius Tullius. II, 152.

Anticlée, v. *Alalcomène*.

Anticlide, historien. Cité. V, 355.

Antidote. Sa différence d'avec le parfum. I, 125.

Antigène, feint une maladie pour suivre sa maîtresse. Parole d'Alexandre à ce sujet. I, 412. II, 194.

Antigénide, musicien. Il fait courir aux armes Alexandre en jouant de la flûte. II, 184, v. *Musique*.

Antigonus I. Il supporte avec courage la mort de son fils. I, 267. Ses apophthegmes, 414. Sa réponse

à un sophiste qui lui présentait un ouvrage sur la justice. II, 172, v. *Philostas*. Sa modération envers des soldats qui parlaient mal de lui, 395. Donne une leçon à son fils sur la nécessité du silence, 506. Cède en une occasion par mauvaise honté; ses réponses à un cynique et au fils d'un brave officier, 565-571. Il plaisante sur la perte de son œil, et fait mourir Théocrite pour l'en avoir raillé. III, 215. Il reçoit bien la plaisanterie d'un ami à qui il avait refusé un talent, 216. Ordre emblématique qu'il donne d'affaiblir la puissance d'Athènes, 508. Ses exploits dans sa vieillesse. IV, 39, v. *Cléanthe*. Sa réponse à Hermodore, qui l'appelait fils du soleil. V, 541.

Antigonus II. Ses apophthegmes. I, 418.

Antigonus III. Ses apophthegmes. I, 419.

Antiléon, v. *Amour*.

Antimachie, ville de l'île de Cos.

Antimaque; compose une élégie sur la mort de sa femme I, 239. Sa tradition sur Saturne, réfutée. II, 29. Prolixité de ses poésies, 522. Cité, III, 338.

Antiochus l'éphore. Ses apophthegmes. I, 440-507.

Antiochus, roi de Syrie, v. *Popilius*.

Antiochus Sidère. Il entend avec plaisir des vérités sévères. I, 421. Sa générosité envers ses ennemis. 422.

Antiochus Iérax. Il aima toujours, malgré son ambition, son frère Séleucus. I, 419. Il aimait à être surnommé Iérax. IV, 519.

Antiochus, v. *Chariclès*.

Antipater (général d'Alexandre). Éloge que Philippe fait de lui. I, 407. Louange que lui donne Alexandre, 411. Ses apophthegmes, 419. Réponse d'un Spartiate sur des conditions de paix trop dures, 551. A quoi il comparait Démade devenu vieux. II, 550.

Antipater, fils de Cassandre. Il est tué en trahison par Démétrius. II, 562, v. *Démosthènes* et *Hypéridès*.

Antipater, philosophe. En mourant, il remercie les dieux des biens qu'il avait reçus pendant sa vie. II, 422. Il réfute Carnéade, 525. Cité. IV, 490. Ses sentiments sur les dieux. V, 94. Pressé par Carnéade, il a recours à des solutions ridicules, 142.

Antipater, ami de Plutarque. Sens qu'il donne à une particule dans Homère. III, 323.

Antipathès, pierre. Sa propriété. V, 430.

Antipatridas, v. *Alexandre*.

Antiphane. Sa fiction ingénieuse sur les disciples de Platon. I, 176.

Antiphate, est raillé par Thémistocle. I, 423.

Antiphon, philosophe. Son opinion sur la lumière de la lune. IV, 509. Sur la formation de la mer et son amertume, 323.

Antiphon, orateur. Sa réponse hardie à Denys punie de mort. I. 451. Son origine, ses premiers exercices, ses disputes avec Socrate. Il fut le premier qui composa des plaidoyers pour des citoyens et écrivit sur l'art oratoire. Il fut surnommé Nestor, et donna des leçons à Thucydide. Ses actions pendant la guerre du Péloponnèse. Il est condamné au supplices des traîtres. Diverses opinions sur sa mort. IV, 142-145. Nombre de ses oraisons; taxé d'avarice par le poëte comique Platon. Il imagine un art pour guérir de l'ennui; il enseigne ensuite la rhétorique; on lui attribue un ouvrage de Glaucus; il intente plusieurs accusations. Décret pour lui faire son procès; sentence de sa condamnation, 145-147.

Antipodes, v. *Terre*.

Antisthène, philosophe. Maximes de lui sur ce qu'il faut pour être homme de bien. I, 200. Sur ce qu'on doit souhaiter à ses ennemis. II, 486. Ses avis à ses enfants sur la louange, 574. Sa réponse au reproche qu'on lui faisait sur la naissance de sa mère. III, 152, v. *Socrate* et *Diogène*. Sa frugalité, 563. Cité. IV, 87, v. *Chrysippe*.

Antisthène, historien. Cité. V, 431.

Antoine (*Marc*). Il détruisit, par son luxe, les loix romaines. I, 129. Ses amis irritaient sa passion pour Cléopâtre, 138. Jugement de César sur son compte, 177. Il refuse de rendre à Auguste l'argent qu'il avait enlevé chez César, *ibid.* Son amour pour Cléopâtre, écueil de sa gloire et de sa puissance; il est averti qu'Auguste aurait la supériorité sur lui. II, 144.

Antron Coralius, Sabin. Il vient à Rome pour immoler une génisse; il est trompé par le prêtre Cornélius, et prévenu pour ce sacrifice par le roi Servius. II, 3.

Antyllus. Il passe pour mort, et revient à la vie, parce que les ministres envoyés pour l'en retirer l'avaient pris pour Nicandas. V, 485.

Anubis, v. *Isis*. Il désigne l'horizon; pourquoi on lui donne la figure d'un chien. V, 361. Il indique le rapport des substances célestes avec les souterraines; ses divers noms; sacrifices qu'on lui fait, 378.

Anytus. Sa libéralité envers Alcibiade. III, 529.

Aorme, v. *Alexandre*.

Apaturies, fêtes célébrées en Grèce. IV, 220.

Apelle. Sa réponse à un peintre qui se vantait de travailler vite. I, 43. Générosité d'Arcésilas à son égard, 443. Il avait seul la permission de peindre Alexandre. II, 384. Blâmé de l'avoir peint la foudre à la main. V, 342.

Apene. Espèce de course anciennement usitée dans les jeux. III, 347.

Apesante, montagne de l'Argolide. V, 424.

Apharéus, fils adoptif d'Isocrate, dont il prononce l'oraison funèbre, et à qui il érige une statue. Il avait plaidé pour cet orateur; ses ouvrages. IV, 160, 164.

Aphester, nom de celui qui recueillait, à Cnide, les suffrages. II, 72.

Apis. Il étoit, selon les Egyptiens, engendré par l'influence de la lune. III, 420. L'eau du Nil lui était interdite, parcequ'elle engraisse trop, V, 323. On le regardait comme l'image vivante d'Osiris, 338. Cérémonies de ses funérailles semblables à celles des fêtes de Bacchus en Grèce, 352. Il était consacré à Osiris, et honoré dans toute l'Egypte, 394.

Apollocrate, fils du tyran Denis, avait une partie des vices de son père. III, 30.

Apollodore, historien cité. II, 96. Son opinion sur le motif de la consécration du pin à Neptune, réfutée. III, 319.

Apollodore, peintre athénien. Son grand talent. II, 210.

Apollodore, poëte. Son distique sur Pythagore. V, 194.

Apollodore, tyran de Cassandra. Il a un songe effrayant. III, 19. Il cimente une conjuration par un sacrifice de sang humain, 22. Ses flatteurs punis du dernier supplice. IV, 8.

Apollon. Il était philosophe et prophète. II, 228. Interprétation de ses divers surnoms, *ibid*. Ce qui le regarde, enveloppé d'énigmes, 229. Habile dans la dialectique, il en recommande l'usage; ordonne aux Grecs la duplication du cube, 232. Signification de son nom, 237. Le soleil n'est que son image, 246. Enseigne à Cadmus une musique simple, 258. On ne doit pas lui attribuer les vers de la pythie; manière dont il l'inspire, 258. On le peignait avec un coq sur la main; s'il est une même chose avec le soleil, 265. Ceux d'Apollonie et de Mytine, lui offrent des épis d'or, 270. Son pouvoir sur la pythie, les oiseaux lui servent à faire connaître ses volontés. Il a, suivant le goût des siècles, employé dans ses oracles la prose ou les vers, 277, 281. Son temple de Delphes, enrichi par les Grecs et les Barbares, 287. L'oracle d'Apollon Ptoüs, reconnu vrai dans la guerre des Perses, 295. Il est ou le soleil même, ou son père; erreurs des prêtres à son sujet. Fables absurdes sur son compte, 309. Il prescrit de se connaître soi-même, 429. Pourquoi surnommé *Loxias*, 548. Il punit, après plusieurs siècles, les Phénéates, chez qui Hercule avait transporté le trépied de Delphes. III, 24, v. *Ame*. Son oracle n'a rien de commun avec la nuit, et personne ne peut le voir, 45. Il est banni du ciel, 152. Il eut deux nourrices, *Alethia* et *Gorythalia*, 274. Origine de son surnom d'*Hebdomagène*, 419. Il passait pour père de Platon, *ibid*. Le palmier lui était consacré; il avait toujours aimé les combats gymniques; ses sacrifices et ses offrandes; il a une bonté égale pour tous les hommes, 431. Le nombre sept lui est consacré, 469. Il est surnommé *Musajète*, 481. Il sert Admète pendant un an, 527. A le surnom de destructeur des loups. IV, 498. Pourquoi nommé Delphinien, 541. Son amitié pour les dauphins, *ibid*. Avantages de sa lumière. V, 215. Ses surnoms de

Délius et *Pythius*, expliqués, 279, v. *Musique*, *Monade*, *Aroueris*, *Titans*. Né d'Isis et d'Osiris, dans le sein de Rhéa, 372. Le corbeau lui était consacré, 388. Il était l'unité, 394. Etymologie de son nom, comme dieu et comme astre, 483.

Apollonide, mère d'Euméne, remerciait les dieux de l'union qui régnait entre ses enfants. II, 448.

Apollonides soutient que les femmes ont le tempérament plus froid que les hommes. III, 238. Il est un des interlocuteurs de la face de la lune. IV, 419.

Apollonie, v. *Apollon*.

Apollonius. Plutarque le console sur la mort de son fils. I, 230. Eloge du jeune Apollonius, 268.

Apollonius, philosophe péripatéticien. Il élève la réputation de son frère Setion au-dessus de la sienne. II, 464.

Apollonius, médecin, prescrivait aux gens maigres l'usage des viandes salées. IV, 366.

Apollonius, astronome, v. *astronomie*.

Apollophane, grammairien. III, 340.

Apologue, v. *Arsinoé*. Celui du soleil et de Borée. I, 309.

Apopis, frère du soleil, v. *Osiris*.

Aposphendonètes ; étymologie de ce nom. II, 75.

Appius Claudius Il reçoit une vive repartie de Scipion, son compétiteur à la censure. I, 461. Sa démarche courageuse auprès du Sénat, après une victoire de Pyrrhus. IV, 46. Il fait à Scipion un reproche piquant, 84.

Arabes. Leur horreur pour les souris. II, 577. Dans leur pays, les plantes qui sont mouillées se flétrissent. IV, 465.

Araignée. Son industrie à ourdir sa toile et à y prendre des insectes. IV, 500.

Arar (ou Saône, fleuve de la Gaule Celtique), nommé anciennement Périagulus. Origine de son nom. V, 408.

Araspe. Il conçoit un amour violent pour Panthée. I, 190. Presse Cyrus de la voir. Belle réponse de ce prince. II, 542.

Aratus, préteur des Achéens. Son entrée dans l'administration signalée par la défaite du tyran Nicoclès. IV, 72, v. *Force*.

Aratus, poëte. Ses vers sur la canicule. III, 338. Ses pronostics sur l'hiver et l'été. IV, 303. Donne les cris des grenouilles pour un signe de pluie, 366, v. *Fourmis*.

Araxa, plante. Sa propriété. V, 432.

Araxe, fleuve d'Arménie. Origine de son nom. V, 431.

Arbres. Ils semblent s'affliger quand on les dépouille de leurs feuilles, et non quand on cueille leurs fruits. III, 248. Les arbres froids perdent facilement leurs feuilles ; les arbres chauds les conservent, 253. Effets du froid et de la sécheresse sur les arbres. IV, 464, v. *Résineux*.

Arcadiens. Ils donnaient aux morts le nom de bons. II, 35. Passaient pour avoir avec le chêne une sorte de parenté, 57, v. *Lycée*.

Arcadion. Manière généreuse dont Philippe, père de Persée, se venge de lui. II, 395.

Arc-en-ciel. Sa nature, son origine suivant Platon. Forme que la Fable lui attribue. Opinion des philosophes sur sa formation. IV, 347.

Arcésilas. Sa conduite envers Battus. I, 126, v. *Apelle*. Sa maxime sur la crainte de la mort, 248, et contre les adultères, 281. Sa modération envers ses esclaves. II, 404. Reproche aux hommes de s'occuper de frivolités et de négliger l'examen de leur vie, 423. Sa plaisanterie à un de ses disciples. III, 216. Son goût pour les raisins, 299. Proscrit toute volupté, 389, v. *Chrysippe* et *Cuisse*. Sa réputation blessait Epicure; voulait qu'on suspendît tout assentiment. V, 260. Fait l'éloge de la pauvreté, 490.

Arcésilas, fils de Battus, v. *Battus*.

Archélaüs, roi de Macédoine. Ses apophthegmes. I, 402. Sa réponse à Timothée, qui lui reprochait son économie, 403. Vers d'Euripide à ce prince. II, 226. Sa réponse à un barbier, 542. Il refuse une coupe à un courtisan avide pour la donner à Euripide, 565. Il est tué par Cratéras, dont il avait abusé. III, 545.

Archélaüs, philosophe. Il admettait pour principes des êtres l'air infini, sa condensation et sa raréfaction. IV, 269.

Archélaus, historien, V, 413.

Archémachus, historien, V, 345.

Archeptolémus. Il est accusé de trahison avec Antiphon, et condamné. IV, 144-146.

Archestrate, poëte estimable ; était oublié. II, 180.

Archias et *Léontide*, tyrans de Thèbes, engagent Phébidas à s'emparer de la citadelle. III, 76. Archias méprise l'avis qu'on lui donne de la conjuration des bannis, 123.

Archias le Corinthien, v. *Actéon*. Il fonde Syracuse et est tué par Télèphe. III, 556.

Archias, satellite d'Antipater, v. *Démosthènes*.

Archias. Sa valeur lui mérite de grands honneurs à Samos après sa mort. IV, 224.

Archidamidas. Ses apophthegmes. I, 508

Archidamus, roi de Sparte, condamné à l'amende pour avoir épousé une petite femme. I, 2. Ses apophthegmes, 439, 509, v. *Nicostrate*.

Archidamus, Thébain, interlocuteur du dialogue sur le démon de Socrate. III, 74.

Archiloque. Cité. I, 53. Justifié de ce qu'il dit sur la mort de son frère, 77. Blâmé du choix de ses sujets, 103. Il est chassé de Sparte, pour s'être vanté d'avoir laissé son bouclier à la bataille, 561. Cité. II, 231. Il est tué par Corax. III, 32. Il a décrié la ville de Thasos à cause de ses broussailles, 143. Cité, 275; IV, 67. Ses vers sur une femme dissimulée. IV, 398. Sur l'éclipse de soleil, 445. Cité, 445. Temps où il a vécu. V, 286.

Archimède. Sa passion pour la géométrie. IV, 27, v. *Astronomie*. Il a mesuré l'angle qui a son sommet dans l'œil. V. 193, et résolu le problème d'Hiéron. Il traçait des figures sur son corps pendant qu'on le frottait d'huile, 195.

Archippe, démagogue d'Athènes. Il s'offense des plaisanteries de Mélanthius sur sa bosse. III, 215.

Architimus, historien. Cité, II, 94.

Architas. Sa modération envers ses esclaves. I, 21; III, 8. Sa méthode pour la duplication du cube, blâmée par Platon, 421. Eut toute la confiance de ses concitoyens. IV, 113. v. *Musique*. Vers qu'il cite après avoir lu le mercure d'Eratosthène. V, 189.

Architas, poëte. Cité, II, 80.

Arctus, v. *Cobus*.

Ardalus. Thalès se place auprès de lui au banquet des sept sages. I, 331. Ses questions à Anacharsis, 333. v. *Musique*.

Arénus, nom d'un rivage de Thrace. II, 87, v. *Andros*.

Arétade de Gnide, historien. II, 115, 124.

Arétaphile délivre Cyrène des deux tyrans Nicocrate et Léandre. I, 602.

Arétase, historien. V, 116.

Aréthuse. Son eau n'était utile qu'à quelques bergers. IV, 2, v. *Anguilles*.

Argiens, v. *Bacchus*.

Argile. Elle conserve l'eau. III, 319.

Argiléonis, v. *Brasidas*.

Argillus, montagne d'Egypte ; origine de son nom. V, 421.

Argo, vaisseau des Argonautes, célèbre dans tout l'univers. IV, 9. Il avait été construit sur le modèle de celui d'Osiris, et placé parmi les astres. V, 340.

Argonautes. Ils sont obligés, pour avoir abandonné Hercule, de recourir à une femme. IV, 108.

Argos. Les femmes d'Argos repoussent Cléomène de leurs murailles. I, 578. Honneurs qui leur sont accordés ; moyens pris pour repeupler la ville ; loi qu'elles font à ce sujet ; origine du nom de sacrifice injurieux, 579. Les Argiens portaient dans le deuil des habits blancs. II, 19. A Rome, on jetait, au mois de mai, dans le Tibre des figures d'hommes, nommées Argiens, 22. Tous les Grecs appelés anciennement Argiens, *ibid*. Les Argiens sacrifiaient un chien à Lucine, 33. Leur usage à la mort d'un parent ou d'un ami, 85. Ils menaient au bois d'Agénor les brebis qu'ils voulaient rendre fécondes, 101. Les enfants se donnaient entre eux le nom de *Ballachradsa ;* étymologie de ce mot, *ibid*. Combat de trois cents Argiens et autant de Spartiates, au sujet de Thyrée. Après le combat, le Spartiate Othryade dresse un trophée des boucliers des ennemis, et Thyrée est adjugé aux Spartiates, 108. Sédition cruelle à Argos. IV, 95, v. *Hérodote*. La prêtresse de Junon, à Argos, ne mangeait point de surmulet, 340, v. *Musique*.

Argynnus, v. *Agamemnon*.
Aridée. Faiblesse de ce prince. II, 189; IV, 39.
Aridice. Sa réponse sans feinte à un affranchi. III, 217.
Arigée. Ses apophthegmes. I, 507.
Arimène. Il se soumet à son frère Xerxès, à qui il avait disputé la couronne. I, 393. Sa modération pendant cette dispute. II, 465.
Arimanius. Principe du mal chez les Perses ; son origine, ses productions, durée de son opposition au bon principe; sa destruction totale; animaux qui lui étaient consacrés. V, 364.
Ariobarzane, v. *Darius*.
Arion, v. *Banquet* et *Dauphin*.
Aristagora, courtisane, maîtresse d'Hypéridès, IV, 195.
Aristagoras, tyran de Milet, v. *Cléomène* et *Gorgo*.
Aristarchium, temple de Diane en Aulide; il est pillé par Sambicus. II, 99, v. *Sambicus*.
Aristarque, père de Théosocte, se moquait de la multitude de sophistes qu'il y avait en Grèce. II, 447.
Aristarque, grammairien; blâmé d'avoir retranché des vers d'Homère dans le discours de Phénix à Achille. I, 61.
Aristarque, philosophe, accusé d'impiété par Cléanthe, pour avoir dit que la terre tournait. IV, 424. Distance qu'il assignait de la terre au soleil et à la lune, 430. Proportion qu'il mettait entre le diamètre de la terre et celui de la lune, 446. Il supposait la terre en mouvement, 598, v. *Astronomie*.
Aristée était le dieu des chasseurs. III, 516.
Aristenète disait que le vin doux n'enivre pas. III, 270.
Aristide préfère la vertu aux richesses. I, 220. Sa sagesse dans l'administration. Il écrit lui-même son nom pour se faire bannir, sacrifie ses affections particulières à la patrie; hommage public rendu à sa vertu, 426. Formé au gouvernement par Clisthène, il y forme Cimon. IV, 37. Il le soutient toujours depuis, 48. Toute sa vie consacrée à sa patrie, 51. Il lui sacrifie son inimitié contre Thémistocle, 82. Ses vertus le font souvent nommer aux charges, 119. Il ne composa jamais de plaidoyers pour des citoyens, 143.
Aristide de Milet, historien. Cité, II, 107, 108, 109, 110, 111, 115, 117, 118, 119, 120, 122, 123, 126, 127, 130, 131, 132, 133.
Aristinus. Il est obligé par l'oracle à plusieurs expiations. II, 4.
Aristion, tyran d'Athènes. IV, 83.
Aristion, ami de Plutarque. Dans quelle proportion il veut qu'on mêle l'eau et le vin. III, 273. Il approuve l'usage de clarifier le vin, 358. Comment son cuisinier attendrissait les viandes, 368. Se moque d'Hésiode, qui prescrit de ménager le vin quand le tonneau est au milieu, 380.
Aristippe. Réponse à un père qui trouvait trop chère l'éducation de son fils. I, 9. A un homme qui l'avait vaincu dans la dispute, 179. Sa bonne mine sous ses haillons comme avec un habit magnifique. II, 171. Sa réponse à un homme qui lui disait qu'il était partout, 356. Sa douceur envers Eschine après une vive querelle, 406. Sa tranquillité dans les événements fâcheux, 421. A quelle occasion il devint disciple de Socrate, 529. Mot de lui appliqué à l'avare, 547. Sa réponse à ceux qui voulaient le détacher de Laïs. III, 499. Son opinion sur la fin des biens et des maux. V, 478.
Aristobule, historien. II, 127, 163-164. Intérêt que cause son histoire de Timoclée. V, 192. Ce qu'il raconte de chiens indiens donnés à Alexandre. V, 469.
Aristoclès, historien. II, 123, 133.
Aristoclée, recherchée en mariage par Straton et Callisthène, meurt victime de leur rivalité. III, 553.
Aristocrate, roi d'Arcadie, est puni au bout de vingt ans de sa trahison envers les Messéniens. III, 3.
Aristocréon, v. *Chrysippe*.
Aristodème, philosophe, v. *Agathon*. Son entrée avec Socrate au banquet d'Agathon. III, 392.
Aristodème, roi des Messéniens, est victime de sa superstition. I, 379.
Aristodème, tyran d'Argos. Précautions extrêmes que la frayeur lui faisait prendre. IV, 15.
Aristodème, surnommé le mou. Occasion de ce surnom. Ses exploits dans plusieurs guerres; il s'empare de l'autorité à Cumes. I, 615, v. *Xénocrite*.

Aristodème. Les trente tyrans font mourir à son instigation l'aïeul de l'orateur Lycurgue. IV, 170.

Aristodème, comédien. Il faisait jouer à Athènes, pour les bacchanales, d'anciennes tragédies. IV, 167.

Aristodème de Cypre, interlocuteur des Propos de table, attribue à notre disposition particulière de ce que le son s'entend mieux la nuit que le jour. III, 430.

Aristodème, interlocuteur du traité contre Epicure. V, 177, v. *Colotes*.

Aristodème de Sparte, v. *Oréum*.

Aristogène, tyran de Milet, chassé par les Spartiates.

Aristogiton, v. *Amour* et *Hérodote*. Il expose sa vie avec Harmodius pour la liberté d'Athènes. IV, 568.

Aristomaché, consacre à Delphes un livre d'or pour avoir remporté le prix de poésie. III, 347.

Aristomède, historien. II, 429.

Aristomène, roi de Messénie, offre le sacrifice de l'hécatomphonie. III, 281; est pris par les Spartiates. IV, 215.

Aristomène, gouverneur de Ptolémée, est empoisonné par ce prince à la persuasion de ses flatteurs. I, 158.

Ariston de Sparte. Ses apophthegmes. I, 507.

Ariston de Chio, philosophe, ne connaissait qu'une seule vertu qui ne faisait que changer de nom. II, 360. Mots remarquables de lui. III. 132, 344; IV, 1. Il compare la gloire au feu, 71

Ariston, père de Platon. Songe qu'il a pendant la grossesse de sa femme. III, 419.

Ariston d'Etée. Sa femme est brûlée dans sa maison par son propre fils, en punition du sacrilége de son mari. III, 46.

Ariston, tyran d'Athènes. Ses descendants et ceux de Lacharès bannis de cette ville. III, 27.

Ariston, interlocuteur des Propos de table, veut qu'on parle de philosophie dans les repas. III, 166. Interlocuteur du dialogue sur les animaux. IV, 495.

Ariston, historien. V, 354.

Aristonicus. Sa valeur lui mérite de grands honneurs de la part d'Alexandre. II, 483.

Aristonicus, acteur d'Athènes, v. *Démosthènes*.

Aristonime, a, de son commerce avec une ânesse, une fille nommée Onoscélis. II, 125.

Aristonique, pythie célèbre. II, 280.

Aristonyme, donna des lois aux Arcadiens. V, 271.

Aristonyme, historien. V, 433.

Aristophane, insulte Socrate dans ses pièces. I, 20. Loue le style d'Euripide, 170. Cité, II. 356. Il plaisante lui-même sur sa tête chauve. III, 218. Plaisante Isocrate sur l'état de son père. IV, 156. Placé bien au-dessous de Ménandre, pour la bassesse de son style, ses jeux de mots froids, le mélange ridicule du comique et du tragique; le défaut de ses caractères. Sa poésie comparée à une courtisane usée; son sel âcre et mordant; ses railleries sans finesse, et ses amoureux sans décence, 204, v. *Musique*.

Aristophane, historien, reproche aux Thébains leur ignorance. IV, 233. Cité, 447.

Aristophon, accuse le général Timothée. III, 147.

Aristophane, grammairien. Son ouvrage sur Homère. V, 199.

Aristote. Ses disciples affectaient d'imiter son bégaiement. I, 60, v. *Agamemnon*. Sa lettre à Antipater sur Alexandre, 173; II, 430. Ce qu'il pensait de l'usage des femmes romaines, de baiser leurs proches sur la bouche en les saluant. II, 5. Cité, 35, 72, 79, 82, 123, v. *Alexandre*. Il n'admet qu'un seul monde, 240. A quoi il attribue le pouvoir de l'huile de dérouiller les métaux, 255. Ce qu'il pense du style d'Homère, 260. Son opinion sur l'unité du monde combattue; ce qu'il entend par milieu; il rejette le vide, et croit que la nature affecte en tout la forme sphérique, 323-336. Effets qu'il attribue aux vapeurs qui s'élèvent de la terre, 345. Sa division des facultés de l'ame, 363. Ce qu'il raconte de l'orateur Satyrus, et de la manière dont les Etrusques punissaient leurs esclaves, 398, 401. Ses réponses à deux babillards, 499. Partage les riches en deux classes contraires, 554. Théocrite de Chio lui reproche son intempérance. III, 141. Et Diogène sa dépendance de Philippe, 144. Ses topiques, 176. Sa

raison sur ce que l'eau douce lave mieux que l'eau de mer, et son opinion qu'on est plutôt sec quand on s'est lavé dans la mer, que dans l'eau douce, combattues, 199-201. Il croit le vin doux pesant, 270. Dit que les gens à moitié ivres paraissent plus troublés que ceux qui le sont tout à fait, 271 ; v. *Airain*. Que l'eau d'un puits, exposée dans un vase à l'air même du puits, en est plus fraîche, 354. Que des cailloux et des lames de plomb jetés dans l'eau la rendent plus fraîche, 355. Que le froid extérieur augmente la chaleur intérieure, 363. Que l'air donne à l'huile sa perfection, 381. Son sentiment sur les plaisirs de la vue et de l'ouïe, blâmé, 387. Pourquoi l'hirondelle vole près de terre, 442. Rapporte un exemple d'une maladie extraordinaire, 456. Dit que beaucoup de science apprend à douter ; que les fruits font que les songes d'automne sont les moins sûrs. On réfute cette opinion, et on l'attribue aux qualités de l'air dans cette saison. Estime de Savorinus pour sa doctrine, 458-460. Dit que le style se perfectionne avec l'âge. IV, 207. Sa division de la philosophie, sa définition de la nature, 264, v. *Principe*. Son opinion sur les causes de la formation de l'univers ; admet un cinquième élément qu'il appelle *quintessence*. Sa définition de Dieu, de la matière, de l'idée, des différentes causes, 281, 283. Quels corps il croit les plus légers, et quels plus pesants ; il admet leur divisibilité à l'infini, en puissance et non en acte, 284. Quel sentiment il attribue aux pythagoriciens sur le vide ; comment il définit l'espace, le mouvement, la fortune, 287. Croit que le monde n'est ni animé ni régi par la Providence ; que la région sublunaire est sujette aux altérations, mais que le monde lui-même est éternel ; dans quel ordre il place les éléments, 294. Où il place la partie droite et la partie gauche du monde, 298. De quoi il croit le ciel composé, 299. Son opinion sur la lumière des astres, 302. Sur la figure du soleil, 306. Sur les éclipses de lune, 309. Sur la voie lactée, 313. Sur les comètes, 314. Sur les tonnerres, les éclairs, etc., 315. Sur les tremblements de terre, 323. Sur le flux et le reflux, 325. Sa définition de l'ame, 328. Il ne lui attribue qu'un mouvement accidentel, 330. Admet un sens commun différent des cinq sens naturels, 335. Croit la voix incorporelle, 340. N'admet qu'une sorte de divination. Croit que l'âme n'est pas immortelle, mais qu'elle est en commerce avec Dieu. Sa définition des germes reproductifs, 345-347. Ne croit pas que les femelles en donnent comme les mâles, 347. Son opinion sur la conception des animaux, *ibid*. Sur la partie qui est formée la première, 353. Sur les enfants nés à sept mois, 354. Distingue quatre espèces d'animaux, 356. A quoi il étend la dénomination d'animal, *ibid*. Croit le sommeil commun à l'ame et au corps, et que la mort ne fait point périr l'ame, 359. A quoi il attribue l'amertume de la mer, 364. La bonté des eaux de pluie pour la végétation, *ibid*. L'effet de l'huile sur la mer, qu'elle rend calme et transparente, 372. Explique l'épithète qu'Homère donne au sanglier, 380, v. *Anaximène* l'Ancien ; attribue au froid la vertu de briser le plomb, 396. Dit que les animaux carnassiers qui ne boivent pas se nourrissent de quelques substances humides, 411, v. *Eclipse*. Dit que les rossignols enseignent le chant à leurs petits, 514. Interprète quelques vers d'Homère, 524, v. *Sèche*. Atteste que les poissons ont des notions d'astronomie, et que les mâles prennent soin des œufs, 536. Il est blâmé par Chrysippe. V, 70. Sa maxime sur les avantages que nous retirons des dieux et des hommes, 133. Ses ouvrages sur les républiques intéressants à lire, 192. Ses commentaires sur Homère et Euripide, 197. Ses entretiens sur la musique, 199. Sa joie lorsqu'il obtint le rétablissement de sa patrie, 202. Comment il explique la production des substances, 236. Blâme souvent Platon sur son système des idées, et plus pour disputer que pour instruire, 244. Donne des lois aux Stagyréens, 271, v. *Musique*. Quels noms il donne aux principes du bien et du mal, 367. Quelle partie de la philosophie il appelait époptique, 395. Attribue des effets

salutaires aux émanations des parfums et des fleurs, 398. Cité, 435, 446, 461, 491.

Aristote, disciple du précédent, réfute l'opinion de Cléarque sur la figure qui paraît dans la lune. IV, 419.

Aristotime, tyran d'Elide. Sa cruauté, son injustice, ses violences envers plusieurs citoyens, leurs femmes et leurs enfants; fait périr le fils de Megiste. Prodige qui lui arrive; il est tué par quatre conjurés, et ses filles mises à mort. I, 591.

Aristotime, plaide la cause des animaux de terre, et inculpe les poissons, entre autres le mulet et le polype. IV, 497.

Aristoxène. Son opinion sur la musique blâmée. III, 387. Il n'a loué Socrate que pour mieux le blâmer. IV, 214. Ses Vies des hommes illustres agréables à lire. V, 192. Son traité sur les muances en musique, 199.

Artus, v. *Auguste*. Il est nommé intendant de Sicile. I, 478.

Arma, ville de Béotie. II, 111.

Armodius ou *Harmodius*, v. *Aristogiton*.

Arna, oracle rendu aux Thessaliens au sujet de cette ville. II, 340.

Aroueris ou Apollon naît le second des jours épagomènes, appelé l'ancien Horus ; il avait pour père le Soleil, et, suivant d'autres, il était fils d'Isis et d'Osiris. V, 330.

Arsalus, prince lycien, tué par Saturne. II, 318.

Arselis, roi des Myléens, vient au secours de Gygès, et tue Candaule. II, 98.

Arsinoé, fille de Mynias, v. *Mynias*.

Arsinoé, reine d'Egypte. Apologue d'un philosophe sur le deuil pour la consoler de la mort de son fils. I, 252.

Artapherne, v. *Darius*.

Artaxerce Longuemain, disait qu'il était plus digne d'un roi de donner que de prendre. I, 393.

Artaxerce reçoit avec plaisir un verre d'eau qu'un particulier lui offre. I, 389. Ses apophthegmes, 393, v. *Agésilas*.

Artaxerce-Memnon. Ses apophthegmes. Son accès facile. I, 394. Il regardait Argos comme la ville qui lui était la plus attachée. IV, 232.

Artémise, v. *Hérodote*. Xerxès la charge de ramener ses enfants à Ephèse. IV, 249.

Artémisium, v. *Hérodote*. Inscription relative à la victoire d'Artémisium. IV, 244.

Arts. Ils sont des portions de la prudence. I, 224. Les plus communs soumis à des principes, *ibid.* Les uns inventés par le besoin, les autres par la volupté, d'autres pour leur utilité. V, 494.

Artynes, nom des sénateurs d'Epidaure. II, 71.

Arum, plante dont l'ourse se sert pour réveiller son appétit. IV, 517.

Aruntius abuse, sans la connaître, de sa fille Médulline, qui l'immole au pied de l'autel. II, 120.

Aruntius Paterculus est enfermé dans un cheval d'airain qu'il avait inventé à la demande du tyran Emilius. II, 132.

Arurophilax, espèce de pierre. V, 409.

Asandre, v. *Grogo*.

Asclépiade, poëte. Cité. II, 437. Il fut disciple d'Isocrate. IV, 158.

Asclépiade, médecin. Nouvelles maladies connues de son temps. III, 450.

Asclépiade, philosophe. Son opinion sur l'ame. IV, 328. Explique le mécanisme de la respiration, 342. A quoi il attribue les couches doubles et triples des femmes, 349. En combien de temps il croit que les embryons se forment, 357. Son sentiment sur la vieillesse prématurée des Ethiopiens et la longue vie des habitants de la Grande-Bretagne, 362.

Asdrubal, s'empare de la Sicile, déclare la guerre aux Romains, et est vaincu par Métellus. II, 106.

Asdrubal, philosophe, v. *Clitomachus*.

Asiade, v. *Cithare*.

Asie (peuples d'). Plaisanterie sur la cause de leur servitude. II, 567.

Aso, reine d'Ethiopie, v. *Osiris*. Sa conjuration avec Typhon contre Osiris expliquée. V, 331.

Aspasie, v. *Périclès*.

Asphodèle, v. *Hésiode*.

Aspic. Pourquoi honoré en Egypte ; à quoi on l'y comparait. V, 391.

Assemblée de jeunes gens. Lieu ainsi nommé près de Pyrosphium. II, 89, v. *Nauplius*.

Assyrie. Un roi d'Assyrie promet une récompense à l'inventeur d'un nouveau plaisir. III, 189. v. *Feu*.

Astarpé, reine de Byblos, nommée par d'autres Saosis et Nemanoun; mot qui répond à celui d'Athénaïs. V, 333.

Aster, blesse Philippe à l'œil d'un coup de flèche. II, 142.

Aster, espèce de pierre. V. 417.

Astérius, montagne de Béotie, v. *Cithéron*.

Astomes, v. *Mégasthènes*.

Astres, ils ont été produits, suivant Epicure, par le concours des atomes. IV, 274. Idées des anciens sur leur formation, 300. Astre de pierre tombé en forme de feu à Egos-Potamos, *ibid*. Leur figure, leur ordre, leur situation, leur mouvement; cause de leur clarté; les étoiles dioscures, leurs pronostics, 301-303. Ils sont les yeux de l'univers, et leur substance est pure; Platon dit qu'ils sont les instruments du temps, 600.

Astronomie, traitée en vers par les anciens astronomes. V, 153. Intérêt que cause son étude; exemple d'Eudoxe, d'Aristarque, d'Archimède, d'Euclide, de Philippe, d'Apollonius, d'Hipparque. V, 193.

Asticratidas. Ses apophthegmes. I, 510.

Astygé, espèce de pierre. Sa propriété. V, 428.

Asyndète. Effets de cette figure dans le discours. IV, 609.

Até. Fable d'Até dans Homère. II, 293. Bannie du ciel avec la musique voluptueuse. II, 258.

Atéas. Sa fierté envers les ambassadeurs de Philippe. I, 397. Son aversion pour la musique, *ibid*. Il se comparait à ses palefreniers, quand il était dans l'inaction. IV, 41.

Atépomarus, v. *Romains*.

Atéramon. Signification de ce mot et de celui de Cérasbolus. III, 377.

Athamas et *Agavé*, déchirent leurs enfants. I, 375.

Athéisme, il prend sa source dans l'ignorance, I, 369. Malheur de l'athée, 374. En quoi il est moins misérable que le superstitieux, 376. Comparaison de l'un et de l'autre, 377, v. *Superstition*, *Epicure* et *Providence*.

Athénaïs, v. *Astarpé*.

Athènes. Sylla regardait comme une faveur de la fortune d'avoir sauvé cette ville. I, 467. Appelée par Pindare l'appui de la Grèce, 544. Mère des arts et surtout de la peinture. II, 240. Elle n'eut point de poëtes épiques et lyriques distingués. La tragédie y fut cultivée avec succès; ses dépenses énormes pour les spectacles, 216-218. Elle dut ses plus grands avantages à ses généraux; ses plus fameuses victoires, 219-220. Fêtes qui en perpétuaient le souvenir, 221. Prix des denrées à Athènes, 425. L'indiscrétion d'un citoyen en rend maître Sylla; vengeance qu'il tire de ses habitants, 503. Son éloge par Euripide. III, 144, v. *Antigonus*. Loi qui y défendait d'administrer plus de cinq ans les revenus publics. IV, 218.

Athéniens. Philippe les plaisante après la bataille de Chéronée. I, 404. Leur éloge par ce prince, 405. Oracles sur leur expédition de Sicile. II, 274. Leur terreur à la vue de Philoxène, amiral d'Alexandre, 563. Leur horreur pour les accusateurs de Socrate, 578. Leurs victoires à Marathon, à Eurymédon, à Artémise, furent, suivant Pindare, les fondements de la liberté des Grecs. III, 11. Au temps de Plutarque ils n'avaient pas changé de mœurs depuis trente ans; taxés d'injustice pour avoir fait fondre la statue de Cassandre, 29-30. Bêtise d'un Athénien, 135. Donnent à un figuier l'épithète de saint, et défendent de couper les mûriers, 381. Consacrent un palmier à Apollon, à Delphes, 434. Lui dédient leur gymnase, 435. Traits de leur caractère opposé à celui des Thébains et des Spartiates. Ils n'ouvrent pas les lettres de Philippe à sa femme. IV, 57. Trait de deux architectes, 64. Leur sagesse en faisant des recherches sur l'argent donné par Harpalus, 93. Leur gouvernement purement démocratique, 127. Oracle qui leur ordonne de se renfermer dans des murs de bois, 131. Ils envoient du secours à ceux de Corcyre contre les Corinthiens, 148. Loi qui défendait aux riches Athéniens d'aller en voiture à Eleusis, 174. Comment ils accomplissent le vœu qu'ils avaient fait à la bataille

de Marathon, 228. Ils punissent un citoyen pour avoir écorché vif un bélier, 570.

Athénodore. Sa conduite généreuse envers son frère Zénon, dans le partage des biens paternels. II, 456. Raillerie qu'il essuie. III, 218. Il est visité par Caton, qui le détermine à le suivre. IV, 3

Athénodore, acteur tragique, est vainqueur dans des jeux donnés à Alexandre. II, 183.

Athénodore. Il ne peut obtenir d'Auguste la permission de quitter sa cour. I, 478.

Athénodore, médecin. Son traité sur les Épidémies. III, 450.

Athlètes de table. III, 266. Les athlètes gardaient la continence; le palmier était en cela leur image, ainsi que de leur courage à résister, 435.

Athos, v. *Alexandre*. Son ombre s'étend jusqu'à Lemnos, IV, 456.

Athrylatus, médecin, croit le tempérament des femmes plus chaud que celui des hommes. III, 258.

Athuri, surnom d'Isis. V, 375.

Athyr, v. *Osiris*. Ce mois égyptien, le même que le pyanopsion des Athéniens, et le damatrius des Béotiens, V, 386.

Atlantique. Passage de l'Atlantique de Platon. Plaisir que cause cet ouvrage, 191.

Atomes. Quel mouvement leur suppose Epicure. II, 526. Le monde est formé par leurs combinaisons. IV, 273. Il y en a qui les supposent infinis en nombre, 287. Leurs propriétés; ils sont, suivant Démocrite et Epicure, les principes des êtres. V, 234.

Atromète, père d'Eschine, est banni par les trente tyrans. IV, 167.

Attaginus, v. *Démarate*.

Attalus. Sa générosité envers son frère Eumène. I, 420. Il meurt à pareil jour qu'il était né. III, 418. Sa mollesse et son oisiveté; il laisse gouverner Philopémen, son favori. IV, 41. Il n'eût pas préféré la compagnie des bouffons à celle des gens de lettres. V, 198.

Avarice. Les richesses ne la satisfont point. Folie de l'avare; ses contradictions, ses excès, ses faux prétextes, ses leçons criminelles à ses enfants. II, 546.

Auditeur. Ses devoirs en présence d'un orateur ou d'un philosophe. I, 95-111.

Aversion, v. *Stoïciens*.

Ausidius Modestus. Sa plaisanterie à Quintus. III, 212.

Augures. Leurs lampes n'étaient jamais couvertes. II, 43. Ceux qui avaient un ulcère ne pouvaient pas prendre les auspices, *ibid*. Le vol des oiseaux à gauche était favorable, 49. Les vautours préférés pour les augures, 57. Aucun crime ne leur faisait perdre leur divinité, 61.

Auguste, vend son bien pour acquitter les dettes de César. I, 477. Reproche à Rhymétalce sa trahison; pardonne à Alexandrie en faveur d'Arius, 96; IV, 477. Punit de mort la gourmandise d'un esclave. Ses apophthegmes. I, 478. Dut à la fortune presque tous ses succès. Elle se déclarait toujours pour lui contre Antoine. II, 143. Se plaignait dans sa vieillesse de ce que les pertes de sa famille l'obligeaient de laisser l'empire à Tibère, et pensait à rappeler Agrippa de l'exil, 510. Gloire et utilité de ses dernières actions; sa réponse à des jeunes gens qui murmuraient d'une de ses lois. IV, 22.

Aulis. Il y avait une manufacture de porcelaine. IV, 130.

Aulis, tyran de Phocée, chassé par les Spartiates.

Aulus, plante. V, 414.

Avril, mois consacré à Vénus. II, 54.

Autobule, v. *Aristote* et *Automne*. Rend compte à Flavianus d'un entretien sur l'amour. III, 495. Interlocuteur du dialogue sur les Animaux. IV, 481.

Autogryphe, espèce de pierre. V, 416.

Autolychus, v. *Méchants*.

Automne. Pourquoi on mange plus dans cette saison, on l'attribue au changement de l'air et aux aliments de cette saison. III, 220, v. *Aristote*. Cette saison appelée la chute des feuilles, 461. Elle est la vieillesse de l'année, *ibid*.

Axiome. Dans quel sens Platon a pris ce mot. IV, 611.

B.

Babillards. Difficulté de les corriger. Ils mettent tout le monde en fuite. II, 497. La nature a prémuni la langue contre l'excès des paroles en lui opposant la barrière des dents. Mot d'Euripide à ce sujet. Le bavardage, suite de l'ivresse, est lui-même une sorte d'ivresse. Les babillards, odieux et ridicules ; ils ne doivent pas compter sur la discrétion d'autrui ; ils sont curieux, et se trahissent eux-mêmes, 499 - 515. Moyens de corriger ce vice. Penser à ses inconvénients et aux avantages de la discrétion. Mérite d'un style concis. Contracter l'habitude de parler peu ; ne jamais se presser de répondre ; méprises qu'occasionnent des réponses précipitées : les régler sur la pensée de ceux qui interrogent ; éviter les entretiens qui exposent à trop parler. A quoi ressemblent la conversation des babillards, leur adresse à faire naître les occasions de parler ; s'accoutumer à composer chez soi ; fréquenter des personnes supérieures en âge et en mérite ; penser qu'on s'est souvent repenti d'avoir parlé, jamais de s'être tu, 516-526.

Babylone. Grande chaleur de son climat ; moyen dont on se sert pour y dormir. Le lierre ne peut s'y naturaliser. III, 253.

Bacchanales. Manière simple dont on les célébrait en Béotie. II, 556. Une femme honnête doit s'y préserver de toute souillure. III, 156.

Bacchantes. On les traite avec respect dans une ville ennemie. I, 589. Elles blessent avec leurs thyrses. III, 169. La neige les surprend sur le Parnasse. IV, 404.

Bacchis, courtisane. III, 506.

Bacchon, v. *Isménodore*.

Bacchus, est un dieu conciliateur. I, 349. Nommé à Rome *liber pater*. Les comédiens qui lui étaient consacrés y portaient le nom d'histrions. II, 65-66. Hymnes des Eléennes à ce dieu, qu'on représentait avec un pied de bœuf, 90. Il triomphe des Amazones, 102. L'oracle de Delphes lui est commun avec Apollon. Explication de plusieurs de ses surnoms, 237 - 238. Le dithyrambe chanté en son honneur, 238. La férule et l'oubli lui sont consacrés. III, 165. Son antre, semblable au Léthé, par où il est monté au ciel. III, 44. Il est le dieu de la liberté, 167. Il est plus agréable quand il est uni aux muses et aux nymphes, 168. Proverbe qui lui est relatif. Les couronnes que nous portons à table, signe de liberté ; origine des chansons bachiques, 172. L'œuf lui est consacré comme image de l'être suprême, 225. Il est regardé comme un bon médecin, 249. Pourquoi il se couronne de lierre, 253. Il préside à la nuit, avec Terpsichore et Thalie, 267. Pourquoi les anciens lui donnent plusieurs nourrices, 274, v. *Juifs*. Noms de ses nourrices, 309. Il est le principe de toute humidité, 318. Il fut habile général, 329. Il établit l'ordre à table, 330. Nom sous lequel les Grecs lui sacrifient, 338. Il est le père de l'oubli, 388. Nommé le sage conseiller, 411. Pourquoi il a donné la férule aux gens ivres, *ibid*. Il a inspiré les tragédies d'Eschyle, 414. Surnom que les anciens lui donnaient, 415. Sa grande influence sur la divination, *ibid*, v. *Mélampus* et *Hérodote*. Oracle qui ordonne à des pêcheurs de le plonger dans la mer. IV, 371. Ptolémée-Soter envoie chercher à Sinope sa statue et celle de Sérapis, 541. Il est le consolateur des hommes. 563, voyez *Chair*. Ivresse des esclaves dans ses fêtes. V, 204, v. *Osiris*, *Titans*, *Isis*, *Héraclite* le physicien, et *Apis*. Cérémonie des Argiens, en l'invoquant, 332. Appelé Arsaphès par les Egyptiens. Signification de ce mot, 354. Le même qu'Epaphus, 355. Pris pour le vin même, 383, v. *Théologie*.

Baccis, devin. I, 372.

Bacchylide. Né dans l'île de Céos, il a composé ses ouvrages dans le Péloponnèse. III, 147, v. *Musique*.

Bactriane, v. *Hyrcanie*.

Bains. Les bains chauds plus sains que les froids. I, 292. Leur usage trop fréquent, cause ordinaire de maladies. Les recherches qu'on y a introduites sont nuisibles. III, 457.

Bal. Nom de la myrrhe en Egypte, signification de ce mot. V, 398.

Baleine, v. *Guide*.

Ballachradat, v. *Argos*.
Balléneum, montagne de Phrygie. V, 417.
Banquet des sept sages chez Périandre, au port de Lechée, à Corinthe. I, 326. Entretien de Thalès, Dioclès et Niloxène en s'y rendant, 325-330. Il faut se préparer avant que d'aller à un festin, 329. Thalès badine sur Anacharsis, et fait l'éloge de Cléobuline, 331. Rassure Périandre sur un monstre qu'un berger avait apporté, 333. Apologue d'Esope sur Alexidème, 334. Frugalité de ce banquet : entretiens qui suivent le souper. Nixolène lit la lettre du roi d'Egypte, à qui celui-ci proposait de boire la mer ; solution que lui donne Bias. Maximes des sept Sages sur le gouvernement monarchique. Esope les blâme de les avoir dites devant Périandre ; Solon les justifie ; repartie d'Esope ; paroles de Cléodème, de Chilon et de Périandre à ce sujet, 335-340. Questions d'Amasis au roi d'Ethiopie, et les réponses réfutées par Thalès, qui en substitue d'autres, 341. Usage de se proposer réciproquement des questions, fort ancien, 343. Cléobuline vengée par Esope des plaisanteries de Cléodème, 344. Plaisanterie d'Esope à Anacharsis ; réponse de celui-ci. Les sept sages donnent, sur l'administration domestique, leur avis, que Mnésiphile leur avait demandé, 344-346. Usage de porter la santé ; plaisanteries d'Esope et d'Anacharsis. Apologue d'Esope et de Chilon; Mnésiphile explique des vers de Solon cités par Pittacus, 347-349. Digression sur les colombes qui portaient le nectar à Jupiter, 350. La mesure des biens qui suffit pour fonder une bonne maison n'est pas la même pour tous. Réponse de Cléobule à la demande de Chersias à ce sujet, 350. Epiménide ne prenait par jour, pour sa nourriture, qu'une bouchée d'une pâte qu'il composait lui-même, 351. Vers d'Hésiode sur la nourriture de l'homme; ses connaissances en médecine, 351, 352, Cléodème expose les avantages de la table ; elle est le lien de la société, le fondement de l'agriculture et des arts, le principe du culte des dieux, la source des plaisirs naturels, 353, etc. Solon soutient que, sans le besoin de nourriture, l'homme serait plus juste ; que ce besoin produit plus de peines que de plaisirs, et qu'il est une cause de mort, 353-358. Gorgias, frère de Périandre, arrive, et raconte l'aventure d'Arion, sauvé par un dauphin, Périandre fait arrêter les matelots qui avaient voulu le faire périr, 359-361. Récit de la mort d'Hésiode, 362. Sensibilité des dauphins à la musique. Jeune Lesbienne sauvée par un dauphin, 364. Réflexion d'Anacharsis sur l'usage que Dieu fait pour ses desseins des différents êtres, 365. Aventures de Cypsèle, sauvé de la mort comme par miracle, *ibid.* Explication de ces maximes : ***Rien de trop; connais-toi toi-même ; prends un engagement ; Até suit de près ;*** fable d'Até, 367.
Barbeaux (poissons). Leur courage à s'entre-secourir. IV, 525.
Barbier. Denys le tyran fait mourir le sien pour un propos indiscret, v. *Archélaüs*. Les barbiers naturellement indiscrets ; un barbier d'Athènes puni de son indiscrétion. II, 512.
Barbier (poisson), v. *Animaux*.
Basiloclès, interlocuteur du dialogue sur les vers de la pythie. II, 251.
Bathyllée. Danse admise dans les repas. III, 404.
Battus, roi de Cyrène, condamne à l'amende son fils Arcésilas, pour avoir fortifié sa maison. I, 613. L'oracle l'envoie fonder une colonie en Afrique. II, 278. Il prend mal le sens de l'oracle, qui lui fait une nouvelle réponse, 284. Confiance de ses concitoyens en lui. IV, 113.
Battus, bouffon de César. III, 438.
Beauté. Il y a une beauté propre à l'ame et une beauté propre au corps. Dangers de la dernière. Avantages de la beauté de l'ame. Mot de Bion sur la beauté des femmes. V, 494.
Bébryces, Pythiènes, v. *Phocéen*.
Bélestia, courtisane honorée à Alexandrie, sous le nom de Vénus Bélestine. III, 507.
Bélier, v. *Eléphant* et *Glaucé*.
Bellérophon, tue Amisodare, qui ravageait la Lycie, et chasse les Amazones. Ingratitude du roi de Lycie. Vengeance qu'il en tire ; il

se laisse fléchir par les femmes; traditions différentes sur ce prince. I, 285. Eloge de sa discrétion, 537.

Belette. Pourquoi honorée en Egypte. V, 391.

Béotie. Usage de ce pays dans les mariages. I, 307; II, 21. Coutumes particulières aux magistrats. II, 27. Les Béotiens accusés de ne pas aimer les entretiens intéressants. III, 75. Usage pour les funérailles des enfants, 163. Voracité béotienne, 219. Sacrifice en usage dans ce pays, 362, v. *Boulimie*. Proverbe sur la grossièreté des Béotiens. Mot de Ménandre contre eux. IV, 569.

Béotus, donne à une montagne de Béotie le nom d'Astérius. Il épouse Eurythémiste. V, 402.

Bépolitanus, est sauvé du supplice par un bonheur singulier. I, 610.

Bérécynthe, ville de Phrygie où régnait Tantale. III, 139. Montagne du même nom. V, 414.

Bérénice, reçoit la visite d'une Spartiate; impression qu'elles éprouvent l'une et l'autre. V, 230.

Béril. On trouve dans le fleuve Inachus des pierres semblables au Béril, V, 423.

Berose. Son opinion sur les éclipses de lune. IV, 509.

Bessus, se trahit lui-même, et est convaincu de parricide. III, 15.

Bias, v. *Amasis*. Sa réponse blâmée. II, 138, v. *Banquet*. Envoyé en ambassade à Samos, il s'y fait la plus grande réputation. II, 83. Sa réponse à un babillard, 500. Il craignait de ne pas voir les scélérats punis. III, 3. Refuse d'être arbitre entre deux amis, 175.

Bias, le Spartiate, tombe dans une embuscade; sa réponse à ses soldats. I, 514.

Biches. Pourquoi elles font leurs petits le long des grands chemins. IV, 544.

Bien. Cinq espèces de bien. V, 52. Origine du bien et du mal, suivant Platon, v. *Chrysippe* et *Stoïciens*.

Bienfaisance. Quel plaisir il y a à l'exercer. IV, 7. Elle rend l'homme, en quelque sorte, éternel. V, 206.

Bienveillance. On la gagne par la douceur et la bonté. V, 487.

Bion, compare ceux qui ne peuvent s'élever jusqu'à la philosophie aux amants de Pénélope, qui s'attachaient à ses suivantes. I, 14, 15. Tourne des vers de Théognis contre lui-même, 50. Une de ses maximes blâmée, 134. Recommande à ses disciples de souffrir les injures, 185. Mot de lui sur un tableau de Pauson. II, 256. A quoi il compare ceux qui se laissent gagner par la flatterie. II, 574. Blâmé d'accuser Dieu d'injustice, parcequ'il punit les enfants des fautes de leurs pères. III, 34. Disait que les cheveux des jeunes gens étaient des Harmodius et des Aristogitons, 349. Mot de lui sur les grenouilles. IV, 495, v. *Beauté*.

Biton et *Cléobis*, regardés par Solon comme plus heureux que Crésus. I, 133. Vers à leur sujet. V, 496.

Blé. Les grains de blé qui touchent aux cornes des œufs, quand on le sème, se durcissent; difficulté, selon Théophraste, d'en assigner la cause. III, 377. On l'attribue au froid, 379. Le blé qui reste longtemps dans l'aire, ou qu'on vanne par un vent froid, se durcit, *ibid*.

Blepsus, Phocéen. I, 601.

Blétonnésiens, immolaient des victimes humaines. II, 52.

Bacchoris, son caractère. Isis l'avertit de rendre la justice. II, 561.

Boédromion. Les Athéniens retranchaient le second jour de ce mois. III, 475.

Boéthus, géomètre, tourne en ridicule les vers de la pythie. II, 256. Son opinion sur les comètes. IV, 315.

Bœuf. Nom de cet animal en phénicien; estime qu'en faisaient Cadmus et Hésiode. III, 468. Le premier bœuf qui toucha aux offrandes sacrées, mis à mort. IV, 482, v. *Animaux*. Honoré en Egypte pour son utilité. V, 391.

Boidium, maîtresse d'Épicure. V, 203.

Boisson. Diverses opinions sur le canal de la boisson. III, 371. C'est le même que celui des aliments solides, 376.

Bon, v. *Arcadiens*.

Bonheur. Il est dans les biens de l'ame et non dans ceux de la fortune. I, 15. Erreur de ceux qui le font consister dans les richesses. II, 546.

Borborus, rivière de la Macédoine. III, 141.
Boton, v. *Isocrate*.
Bottiens. Origine de l'usage qu'avaient leurs filles de dire en dansant: *Allons à Athènes*. II, 90.
Boubrostis. Explication de ce nom. Les Smyrnéens lui sacrifiaient. III, 362.
Boucs, v. *Vignes*.
Boulimie (Faim canine). Sacrifice en Béotie pour la bannir. Causes diverses qui la produisent; on y est sujet quand on marche dans la neige. Brutus l'éprouva. Le refroidissement de l'air et la raréfaction des humeurs l'occasionnent; son remède. III, 362.
Branchides, v. *Alexandre*.
Brasidas. Sa réflexion en voyant une souris mordre celui qui l'avait saisie et s'échapper. I, 178, 435. Ses apophthegmes, 435, 511. Son éloge par les Grecs de Thrace, 436. Auguste, par honneur pour lui, pardonne à un de ses descendants, 479. Il était moins brave qu'Alexandre. II, 204. Il est blessé dans un combat naval, 213. Il tue un ennemi du même trait qui l'avait frappé. III, 2.
Braurone, bourg de l'Attique. II, 83.
Brebis. Elle était honorée en Egypte. V, 391.
Brennus, fait étouffer sous un tas de colliers une fille avare qui lui avait livré Ephèse. II, 117.
Bretagne (*Grande-*), v. *Asclépiade*.
Briarée, garde Saturne endormi dans l'île des Génies. II, 314.
Brigulus, v. *Arar*.
Brixaba, montagne de Scythie. V, 419.
Brutus l'Ancien, fait punir ses enfants qui avaient voulu rétablir Tarquin. II, 70, 115.
Brutus le Jeune. Jugement de César sur son compte. I, 477. Cicéron dit qu'il s'éloignait de l'usage ordinaire dans les expiations pour les morts. II, 23. Ce qu'il pensait de ceux qui ne savent rien refuser, 561, v. *Boulimie*.
Bruyère. Le feu fait avec cette plante est le plus propre à fondre le verre. III, 276, v. *Isis*.
Bucéphale, v. *Alexandre*. Il ne se laissait monter que par ce prince. IV, 509.
Bucoliens, v. *Coliades*.
Buglose. Ses propriétés. III, 169. Espèce de buglose qui croît près du Gange. V, 405.
Bulis et *Spréchis*, se dévouent pour le salut de Sparte. IV, 99.
Bulle. Ornement que les enfants des Romains portaient au cou. Son origine. II, 62.
Buris. Trait de grandeur d'ame de ce Spartiate. I, 552.
Busiris. Il est tué par Hercule. II, 131.
Busiris, ville d'Egypte, v. *Eudoxe*. Pourquoi ses habitants et ceux de Lycopolis ne se servent jamais de trompettes. V, 347.
Buveurs. Exemples de fameux buveurs. III, 194.
Byblos, ville de Phénicie, v. *Isis* et *Osiris*.
Bysius, nom d'un des mois des Delphiens; son étymologie. On croyait qu'Apollon était né dans ce mois. II, 73.

C.

Cabires. Tragédie d'Eschyle de ce nom. III, 214.
Cabirichus, est tué par Théopompe dans la conjuration des bannis de Thèbes. III, 124.
Cadmée. Phébidas s'empare par trahison de cette citadelle. III, 76.
Cadméenne (victoire), v. *Victoire de Thèbes*.
Cadmus, v. *Apollon*. Il était grand-père de Bacchus; fut exilé. III, 152. A donné à l'A le premier rang parmi les lettres, 468. Conduit par Pallas à l'antre de Corycie, il enfonce son pied dans la boue, et en fait sortir une rivière. V, 402, v. *Ismène*.
Cadrans. Leurs styles sont les instruments du temps. IV, 598.
Cahos. Hésiode donne ce nom à l'eau. IV, 409.
Cailloux, jetés dans l'eau, ils en augmentent la fraîcheur. III, 355.
Caïmin, v. *Horus*.
Caïque, fleuve de Mysie. Origine de ses divers noms. V, 428.
Caius Maximus. Il punit de l'exil son fils Crésus, pour avoir tué Similius, son frère. II, 123.
Calaurie, ville de Grèce, appelée

d'abord Irène, ensuite Anthédon et Hypérie par Anthès et Hypésès. II, 82, v. *Démosthènes*.

Calbia. Sa cruauté ; elle est brûlée vive. I, 606.

Calchas, blâmé de sa conduite envers Achille. I, 67.

Calendes, v. *Romains*. Jours fâcheux pour les débiteurs. IV, 130.

Callias, un des plus riches Athéniens. II, 555. Invite à son banquet le bouffon Philippe. III, 205. Ses flatteurs raillés sur les théâtres. IV, 7, v. *Hérodote*.

Callias, bouffon. V, 498.

Callicrate et *Myrmécide*, faisaient des ouvrages de mécanique d'une extrême petitesse. V, 166.

Callicratidas. Ses apophthegmes. I, 518. Il était peu propre à traiter avec la multitude. IV, 107. Disait que Conon était adultère de la mer. V, 208.

Calligenie, v. *Thesmophories*.

Callimaque, général athénien, reste quelque temps debout après avoir été tué. II, 106 ; III, 204.

Callimaque, poëte, disait que la sagesse ne se mesure pas au cordeau. III, 139. Ses vers sur les jeux isthmiques, 322, et contre Evhemère. IV, 279.

Calliope. Hésiode dit qu'elle converse avec les rois. III, 481.

Callippe, fait périr Dion. II, 362. Il en est puni dans la suite. III, 15.

Callippe, l'athlète, v. *Hypéridès*.

Callipidas. Vanité de ce comédien. I, 494.

Callirrhoé, v. *Diomède* et *Phocus*.

Callisthène, historien. II, 74, 110, 112, 126 ; V, 405, 408.

Callisthène d'Haliorte, v. *Aristoclès*.

Callisthène, philosophe, v. *Alexandre*. Blâmé d'avoir passé la mer pour solliciter le rétablissement d'Olynthe. V, 76.

Callistrate, intendant des jeux pythiques. II, 290. Son caractère, son bon goût ; sa maison, le rendez-vous des gens de lettres. III, 297. Il imputait aux Juifs d'honorer le porc, 303. Exclut des jeux un musicien venu trop tard. III, 386.

Callistrate l'orateur, v. *Démosthènes*.

Callondès, v. *Corax*.

Calmar. Son apparition sur la mer. Signe d'une grande tempête. IV, 376.

Calomnie (la) est un des plus grands maux. V, 488.

Calpé, nom d'une espèce de course, III, 317.

Calpurnia, v. *Marius*.

Calpurnius Crassus, pris par les Massyliens, il est délivré par Bysatia, fille du roi du pays, qui lui livre le château de son père et qui, à son départ, se donne la mort. II, 122.

Calpurnius, v. *Lucius Troscius*.

Calydon, montagne d'Etolie. Origine de son nom, V, 434.

Calypso, fait présent à Ulysse d'une robe qui exhalait une odeur immortelle. IV, 139.

Cambyse, fait, d'après un songe, mourir son frère et passer ainsi la couronne dans une famille étrangère. II, 469.

Caméléon, ne prend la couleur que des objets dont les émanations sont proportionnées à ses pores. IV. 378. Cause de cette propriété, 528.

Camille, chasse les Gaulois de Rome et bâtit un temple au dieu Présage. II, 142. Elu dictateur par les Romains réfugiés à Veies, et délivre Rome, 155. Regardé comme second fondateur. III, 147.

Camma, princesse galate, femme de Sinatus. Sinorix, n'ayant pu la séduire, fait périr son mari et la recherche en mariage. Elle feint d'y consentir, l'empoisonne à l'autel et prend du même poison. I, 607. III, 544.

Cancre. Description de cet animal appliquée au flatteur. I, 124.

Candaule, introduit Gygès dans sa chambre, pour qu'il juge de la beauté de sa femme. III, 490.

Canicule, v. *Isis*.

Canobe ou *Canope*, pilote d'Osiris, a donné son nom à une constellation. V, 340. Son oracle le même que celui de Pluton, 345.

Cantharides. Leurs pieds et leurs ailes sont le remède de leur poison. I, 50 ; III, 16. Craindre leur piqûre en cueillant des roses. IV, 259.

Cantharion, livré aux Arcadiens pour avoir traversé le Lycée. II, 94, v. *Lycée*.

Canulia, v. *Papirius*.

Canus, musicien. Sa passion pour la musique. IV, 27.

Capacité, v. *Espace*.

Caphène, jeune Carienne, découvre aux Méliens établis en Ca-

rie un complot pour les faire périr; elle épouse Nymphéus, chef des Méliens. I, 582.

Caphisias, justifie son frère Epaminondas de ce qu'il ne prenait point parti dans la conspiration contre les tyrans de Thèbes. III, 78. Refuse les présents de Théanor, 94.

Caphisodore, est tué et enseveli avec Epaminondas, son ami. III, 527.

Capillaire. Ses effets. III, 470

Capitole. Les patriciens ne pouvaient habiter dans son voisinage. Publicola fait démolir sa maison, qui en était voisine. II, 30.

Capparus, nom d'un chien à qui l'on decerna des honneurs pour sa fidélité. IV, 506.

Carbilius, v. *Divorce*.

Carbilius, fut à Rome l'inventeur de la lettre G. II, 36. Ouvrit le premier une école mercenaire, 39.

Carbon. Le peuple romain n'avait aucune confiance en ses promesses. IV, 62.

Carmanius, v. Pangéus.

Carmanorium, ancien nom du mont Tmolus. V, 410.

Cardax, bouffon. V, 198.

Carmenta. Les dames romaines lui rendaient de grands honneurs; elle ne vint au sacrifice d'Evandre pour Hercule qu'après qu'il fut fini. II, 57.

Carnéade, disait que la seule chose que les enfants des rois apprissent bien, était de monter à cheval. I, 433. Il persuade au Carthaginois Clitomachus d'embrasser les mœurs des Grecs. II, 166. Blâme la surprise que causent les accidents imprévus, 433. Ce qu'il dit des effets de l'habitude, 440. Leçon qu'il reçoit d'un maître de gymnase pour la déclamation, 523. Surnom qu'on lui donnait; réfuté par Antipater, 525. Epoque de sa naissance. III, 418, v. *Eschine*, philosophe. Il combat Chrysippe par les arguments que celui-ci emploie pour établir l'opinion contraire à la sienne. V. 39, v. *Chrysippe*, *Antipater*, *Epicure*.

Carniennes, fêtes de la Grèce. III. 418.

Carpyce, plainte. V, 435.

Caryste. Ses carrières, d'où on tirait l'amiante, presque épuisées au temps de Plutarque. II, 341.

Carthaginois. Ils immolaient leurs enfants à Saturne. I, 386. Gélon abolit cet usage, 397. Caractère de ce peuple, IV, 57. Sa conduite envers Hanon, 58. Générosité des femmes de Carthage, 131.

Cassandre, fille de Priam; on n'ajoute aucune foi à ses prédictions. IV, 113.

Cassandre, roi de Thrace, v. *Hébrus*.

Cassandre, roi de Macédoine. La punition de ses crimes différée pour l'avantage des Thébains. III, 12, v. *Athéniens*. Il rebâtit les murs de Thèbes. IV, 95. Sa faveur pour Dinarque, 197.

Cassiopée, v. *Enéens*.

Cassius. Jugement que César porte de lui. I, 477.

Cassius Brutus, veut livrer Rome aux Latins; est découvert, se réfugie dans le temple de Minerve, où son père le laisse mourir de faim. II, 114.

Cassius Longinus. Application maladroite qui lui est faite d'un vers d'Hésiode. III. 466.

Cassius Severus, mot de ce sénateur sur la flatterie d'un de ses collègues pour Tibère. I, 137.

Castalie, fontaine consacrée aux Muses, célébrée par Simonide. II, 271.

Castor et *Pollux*. Leur amitié fraternelle. II, 455. Ils prennent des états différents pour éviter la rivalité, 461.

Castor, historien. II, 8, 47.

Catacautes, v. *Pollis*.

Cathetus, v. *Anius*.

Catilina, fut le fléau de sa patrie. IV, 83.

Caton l'Ancien, reproche aux Romains leur luxe et l'autorité qu'ils laissaient prendre à leurs enfants. Sévérité de ses mœurs; ses apophthegmes. Sa fermeté le fait nommer censeur. Son désintéressement; refuse de plaider la cause des Achéens exilés. Son ironie contre un historien; son éloge de Scipion le Jeune. I, 456, 459. Rend témoignage à une loi de discipline militaire. II, 26. Sa réponse ferme à Catulus. 571. Ce qu'il disait de la vieillesse. IV, 21. Obligé de répondre à une accusation à plus de quatre-vingts ans, 23. Formé au gouvernement par Fabius Maximus, 37. Toute sa vie consacrée à la patrie, 51. Ses railleries le font accuser de méchanceté, 69. Son adresse quand il voyait qu'on

ne serait pas de son opinion, 71.
Caton d'Utique. Mot sur les gourmands. I, 30. Ses ennemis mêmes avaient confiance en sa probité, 205. Sa sobriété, 285. Dégrade un sénateur pour avoir embrassé sa femme en présence de sa fille, 309. Sa soumission à Cépion, son frère. II, 463. Il disait qu'il aimait mieux voir les jeunes gens rougir que pâlir, 558. Il se loue lui-même pour repousser l'envie, 593. Se plaint de la cherté excessive du poisson à Rome. III, 299. Ce qu'il disait des amants, 521. Il quitte son armée pour aller voir Athénodore; il prend soin de ses soldats avant que de se donner la mort. IV, 15. Ennemi irréconciliable dans les affaires publiques, il était facile dans ses affaires personnelles, 83. Il acceptait indifféremment tous les emplois, 86. Il prévient une sédition par une largesse faite à propos, 105. Il refuse des statues, 109. Sa maxime sur l'administration, 123. Son reproche à un vieillard vicieux, 135. Motifs de son suicide, 212. Mot sur les intempérants, 571. Comment il caractérisait le projet de César de détruire la république. V, 111.
Catulus, v. *Caton le censeur*.
Caucase, appelé anciennement lit de Borée. Origine de ses noms. Prométhée y est attaché, et déchiré par un vautour. V, 407.
Caudines (fourches). Le consul Posthumius y est surpris par les Samnites, et tombe parmi les morts. Pendant la nuit, il ranime ses forces et dresse un trophée des boucliers des ennemis. II, 109.
Causes. Leurs différentes espèces. Platon est le premier qui les ait bien distinguées. Concours des causes efficiente et matérielle dans tous les effets physiques. II, 348. Il y en a de naturelles et d'accidentelles. III, 65. Définition de la cause et sa nature, suivant Platon, Pythagore, Aristote et les stoïciens. IV, 281.
Causiens. Ils pleuraient à la naissance des enfants, et estimaient heureux ceux qui mouraient. V, 496.
Cécias, vent qui attirait les nuées. IV, 118.
Cécilius. Son traité sur Antiphon. IV, 145. Il a conservé le décret d'accusation et la sentence portée contre cet orateur, 146.
Cécrops. Pourquoi on le peint sous deux formes différentes. III, 10.
Célène, ville de Phrygie. IV, 71.
Céléus, établit le premier dans sa maison des assemblées de gens de lettres. III, 297.
Céleustes. Quelles étaient leurs fonctions dans un vaisseau. IV, 65.
Célibat. Lycurgue l'avait proscrit à Sparte. I, 530.
Celtibériens. Comment ils affilent l'acier. II, 517.
Cémaron, historien. V, 406.
Cenchritis, plante. V, 427.
Cénée. Il fut changé en femme. I, 168, v. *Pindare*.
Censeurs. Leurs premiers soins en entrant en charge; leurs fonctions. II, 61.
Centaurée. Elle aime un sol aride, et perd de sa vertu dans un terrain gras. IV, 465.
Céphalus, père de l'orateur Lycurgue, banni de Syracuse, s'établit à Athènes. IV, 152.
Céphise, rivière d'Athènes. III, 233.
Céphisocrate, est sauvé par Lacyde dans une accusation capitale. I, 143.
Céphisodore, v. *Thèbes*.
Cépion. Sa confiance pour Caton, son frère. II, 463.
Cépion, musicien, v. *Musique*.
Céphisonte (l'orateur), est banni de Sparte. I, 562.
Céphisus, v. *Eunglus*.
Cérasbolus, v. *Aléramon*.
Céranus, v. *Dauphin*.
Cercaplus, v. *Ocridion*.
Cercles, v. *Ciel*.
Céréaliens, nom que les Athéniens donnaient aux morts. IV, 474.
Cérès, avait des temples communs avec Neptune. III, 300. Ses mystères profanés à Athènes. IV, 148. Elle sépare violemment l'ame d'avec le corps, et habite avec Mercure terrestre, 474. Elle est l'inventrice des lois, 565. Elle est prise pour le blé même. V, 383, v. *Epactès* et *Titans*.
Cerf. Quand son bois tombe, il l'enfouit en terre. III, 377. Moyen d'empêcher que ses chairs ne se gâtent dans le transport, 277. Il est sensible à la musique, 387. Pourquoi ses larmes sont-elles salées? IV, 378. Son sang est léger et aqueux, 379. Son remède contre un

excès d'embonpoint, 511. Etymologie de son nom, 522.

Cervelle. Les anciens l'avaient tellement en horreur, qu'ils ne voulaient pas même l'entendre nommer. III, 457.

César. Il relève les statues de Pompée. Son éloge par Cicéron. I, 204. Sa fierté envers des pirates qui l'avaient fait prisonnier. Ce qu'il dit à sa mère en briguant la souveraine sacrificature. Il répudie sa femme. Son ambition, ses apophthegmes, son sang-froid dans le danger. Son jugement sur les talents militaires de Pompée. I, 474, etc. Il avouait devoir à la fortune une partie de ses succès. II, 142. Son intrépidité, 143, v. *Caton*. Belle parole de lui. V, 469.

Ceyx. Poëme sur ses noces, inséré dans les ouvrages d'Hésiode. III, 450.

Chabrias. Ses apophthegmes. I, 429. Il forma Phocion au gouvernement. IV, 37. Il avait été élevé à l'Académie. V, 271.

Chagrin. Il est une des plus cruelles maladies de l'ame. I, 231.

Chair. Répugnance que durent éprouver les premiers hommes qui mangèrent de la chair ; la nécessité seule put les excuser. Leur misère, comparée avec l'abondance des âges suivants ; stérilité de la terre naissante ; injustice des hommes en égorgeant les animaux les plus doux ; table des riches dégoûtante par les viandes qu'on y sert. L'homme n'a pas été créé carnivore ; il faut, pour qu'il puisse manger la chair des animaux, qu'il la dénature à force d'assaisonnements ; son usage appesantit l'ame, et lui donne de la dureté. Motif de s'en abstenir dans la doctrine si ancienne de la métempsychose. Explication allégorique de la fable des Titans foudroyés par Jupiter pour s'être nourris de la chair de Bacchus. IV, 563-570. Difficulté de déshabituer les hommes de cette nourriture ; ils doivent au moins n'en user que pour le besoin. Cruautés exercées sur les animaux par sensualité ; excès de leur intempérance ; suites honteuses du luxe de la table. Humanité de ceux qui le proscrivent. Il est barbare de soutenir qu'on ne doit point de justice aux animaux. Guerres qui ont été la suite de cette opinion. Réfutation des stoïciens, qui permettent cet usage, 574.

Chalcédoine. Les femmes de ce pays couvrent une de leurs joues en parlant aux magistrats. Les Chalcédoniens, après avoir battu Zipète, roi de Bithynie, tombent dans une embuscade, et sont taillés en pièces. II, 100.

Chalcis, v. *Cothus* et *Andros*. Chanson usitée à Chalcis. III, 325. La haine des Chalcidiens contre ceux d'Erétrie ne les empêche pas de s'unir aux autres Grecs contre les Perses. IV, 246.

Chalcodon, v. *Amphitryon*.

Chaldéen. L'inscription EI du temple de Delphes, expliquée par un Chaldéen, qui la rapporte au système planétaire. II, 230. Les Chaldéens désignaient les saisons par les accords de la musique. V, 43. Ils faisaient des planètes autant de dieux, 365.

Chaleur. Elle favorise la fertilité. III, 262. C'est une qualité réelle. IV, 384. Elle subsiste dans le corps avec le froid qu'elle combat, 393. Son principe, v. *Stoïciens*.

Chant. De quoi il est le résultat. V, 101.

Charbon. Sa nature, la couleur de la lune éclipsée est celle du charbon. IV, 451.

Chardon à cent têtes. Quand une chèvre en prend un dans sa bouche, tout le troupeau s'arrête. III, 28.

Charès. Ce que pensait de lui le général Timothée. I, 429. Il commandait les Athéniens à Chéronée. V, 441.

Chariclès. Sa conduite intéressée dans le partage de la succession paternelle avec son frère Antiochus II, 456.

Charicrate de Corinthe chasse les Erétréens de l'île de Corcyre. II, 75.

Charila, nom d'une solennité célébrée à Delphes pour les enfants. II, 75.

Charilaüs. Ses apophthegmes. I, 543. Générosité de Lycurgue à son égard. II, 189. Blâmé de sa douceur excessive, 577.

Charillus, roi de Sparte, blâmé de son indulgence. I, 127. Ses apophthegmes, 434.

Charillus, Athénien, est puni pour

n'avoir pas voulu en croire Socrate. III, 88.

Charillus, v. *Phocion*.

Charinus, employé par Périclès pour faire passer le décret contre Mégare. IV, 90.

Charisium, plante. V, 423.

Charon. Il offre sa maison aux bannis de Thèbes qui conspiraient contre les tyrans. Éloge de son caractère. III, 78. Ses reproches à Hipposthénide. Inquiétudes des conjurés quand les tyrans le font venir; son généreux dévouement; il les rassure par son retour, 100, 122.

Charon, fils de Plutarque. Son père et sa mère supportent sa mort avec courage; admiration que leur conduite cause à ceux qui en sont témoins. III, 157.

Charon, historien, v. *Hérodote*.

Chasse. Il faut y exercer les jeunes gens. I, 16. Les chasseurs empêchent les chiens de quitter la voie. II, 539. Inconvénient de cet exercice poussé trop loin; on peut l'aimer, mais il rend l'homme dur; en tuant les animaux, il s'accoutume à répandre le sang: précepte des pythagoriciens à ce sujet. IV, 481. Elle est plus utile et plus honorable que la pêche, 498.

Chat. Sa figure était placée sur le sistre égyptien, où il était l'emblème de la lune, à raison du nombre de ses portées. V, 380.

Chémia, nom donné à la terre d'Egypte. V, 354.

Chemmis, ville d'Egypte. V, 332, v. *Osiris*.

Chêne. Les Romains en donnaient une couronne à celui qui avait sauvé un citoyen à la guerre. Il était consacré à Jupiter et à Junon. II, 57.

Chénosiris, nom du lierre chez les Egyptiens. V, 354.

Chérémon, poëte. II, 280.

Chenille, divers états par où elle passe. III, 223.

Chérémonianus, croit que le poisson remore retarde la marche d'un vaisseau. III, 235.

Chéron, changea l'exposition de Chéronée. II, 527.

Chéronée, v. *Chéron*, *Isocrate*, *Démosthènes*, *Hypiridès*.

Chersias, v. *Banquet*.

Chevaliers (les) romains, étaient obligés, après leur temps de service, de se présenter aux censeurs, pour rendre compte de leurs campagnes. I, 469.

Chevaux-Lycospades. Explication de ce terme. Ils passaient pour plus courageux que les autres. III, 236.

Chèvres. Quand elles sont blessées, elles se guérissent en mangeant du dictame. IV, 517.

Chien. Les Romains en plaçaient un près des dieux Lares, qui étaient vêtus d'une peau de chien; ils en immolaient un à la déesse Généta. II, 31. Les Luperques en sacrifiaient un dans leur fête, 43. Il ne paraissait pas un chien dans toute l'enceinte du lieu où l'on sacrifiait à Hercule, 56. Le prêtre de Jupiter ne pouvait toucher de chien ni en prononcer le nom, 67. On n'en souffrait point dans la citadelle d'Athènes ni dans l'île de Délos. On en exposait un dans les carrefours pour victime d'expiation. A Sparte, on en coupait un par morceaux en l'honneur de Mars, 68. Ce qu'on appelait à Locres *chienne de bois*, 79. Les chiennes de Crète et de Sparte très estimées. III, 344. Les chiennes qui mangent des viandes salées sont plutôt fécondes. IV, 366. Les chiens dans le printemps suivent plus difficilement la voie, 380. Ils se guérissent avec du chiendent, 382. Adresse d'un chien pour atteindre à l'huile dans une cruche profonde, 500. Leur intelligence pour suivre le gibier à la piste, 504. Fidélité de ces animaux. Exemple du chien de Pyrrhus, de celui d'Hésiode, de celui qui gardait le temple d'Esculape, 506. Leur générosité. Exemple des chiens d'Ulysse, d'un chien de l'Inde donné à Alexandre, 509. Des lévriers, 510. Adresse singulière d'un chien de batteleur, 516, v. *Mercure*. Le chien perdit en Égypte les honneurs qu'on lui rendait pour avoir touché au bœuf Apis, tué par Cambyse. V, 362.

Chiléus. Il persuada aux Spartiates, suivant Hérodote, d'envoyer des troupes à la bataille de Platée. IV, 253.

Chilon. Mot de lui à un homme qui se vantait de n'avoir pas d'ennemi. I, 194, 246. Avant d'accepter l'invitation au banquet des sept sages, il veut savoir les noms de tous les convives, 530, v. *Banquet* et *Myson*.

Chiomare, femme d'Ortiagon, prise par les Romains et violée par un centurion; elle le fait tuer lorsqu'il l'eut reconduite pour recevoir sa rançon. I, 609.

Chios. Décret déshonorant rendu à Sparte contre ceux de Chios. I, 545. Conseil généreux des femmes de cette ville à leurs maris. Elles forcent Philippe, fils de Démétrius, à en lever le siége, 577, 578. Marchand de vin de Chios qui vendait de très bon vin et en cherchait pour lui de mauvais. II, 421, v. *Isostrate*. Pactyas livré à Cyrus par ceux de Chios. IV, 220.

Chius, fils d'Apollon. V, 409.

Chiromacha, nom d'une des tribus de Milet. II, 89.

Chiron, honoré par les Magnésiens, comme inventeur de la médecine. III, 249. Son éducation d'Achille, 281, v. *Musique*.

Chlidon. Hipposthénide l'envoie pour empêcher les exilés d'entrer dans Thèbes; un obstacle l'empêche heureusement d'y aller. III, 103.

Choaspe. Les rois de Perse ne buvaient que de l'eau de ce fleuve. III, 135.

Chœurs. Leurs fonctions dans les tragédies. III, 129.

Chryserme, historien. Cité. II, 109; V, 101, 110, 125.

Chrisippe, fils de Pélops, v. *Hippodamie*.

Chrisippé, v. *Hydaspe*.

Chrysippe, historien. II, 125.

Chrysippe, philosophe. Il donnait souvent aux mots des interprétations forcées. I, 73. Son opinion sur les Génies. II, 34. Il les croyait sujets aux passions, 308. Disait que le monde occupait de toute éternité le milieu de l'espace; réfutation de ce sentiment, 326. Qu'un seul tout se formait de plusieurs corps différents, 327. Que chaque vertu était particulière et distincte, 360. Qu'il y avait dans l'ame des facultés opposées qui se contrariaient, 378. Son ouvrage sur l'anomalie, 379. Il avoue le combat des passions contre la raison, 380, v. *Colère*. Proposait souvent des questions invraisemblables, sans les résoudre. III, 199. Son opinion sur le nombre des combinaisons des propositions, combattue par Hipparque, 455. Attribue à Terpsichore les charmes de la conversation, 481. Son étymologie du nom de Mars, 515. Sa définition du Destin. IV, 290. Met de la différence entre imagination et chose imaginée, entre fantastique et fantôme, 334. Croit les ténèbres visibles, 337. Dit que l'air est le principe du froid, 402. Cite sans cesse le pinnotère pour exemple des mœurs sociales, 532. Opposition de ses principes à sa conduite, sur la vie des gens de lettres, qu'il blâme, tandis qu'il a vieilli dans l'étude des lettres. Statue et inscription qu'Aristocréon lui consacre. V, 51-55. Blâme Ariston sur ses définitions des vertus, et justifie celles de Zénon, qui sont les mêmes, 55. Ses contradictions sur l'ordre qu'il assigne aux études; sur la manière de combattre les opinions de ses adversaires; mot de Carnéade à cette occasion, 59. Il a très peu ajouté à ce qu'Arcésilas a écrit sur la coutume; conseille de discourir sur deux opinions contraires, quoiqu'on n'en comprenne aucune, et ne veut pas qu'on emploie toujours toute la force du raisonnement. Il se contredit en blâmant les académiciens sur leurs moyens de découvrir la vérité; et en énonçant l'objet des lois, il dit que rien n'est convenable au méchant; que toutes les vertus et tous les vices sont égaux; que le sage peut se glorifier autant que Jupiter; que faire de la volupté un bien, ce n'est pas détruire la justice. Contradictions sur les divers sentiments qui accompagnent l'amitié. Il ne veut pas qu'on loue certaines actions, et il permet d'en tirer soi-même vanité. Blâme dans Platon ce qu'il approuve dans Antisthène, et corrige le contraire dans Théognis. Condamne dans Platon ce qu'il a dit de la justice et des dieux, et l'approuve dans Euripide et Hésiode. Ses contradictions sur la justice et sur la volupté, 59-69. Blâme dans Aristote ce qu'il enseigne lui-même. Nouvelle contradiction sur la matière de l'injustice, sur l'idée des biens et des maux; prétend que le malheur consiste dans le vice, et dit ensuite que les choses mauvaises valent mieux que les indifférentes; que les biens et les maux sont des choses sensibles, et cependant qu'on devient homme de bien sans le sentir, 70-74. Contradictions dans ce qu'il prescrit au sage sur l'adminis-

tration publique, sur la cour qu'il doit faire aux grands, sur les moyens de s'enrichir; loue un vers d'Euripide et une action de Diogène contradictoires. Il se contredit en parlant des ouvrages de la nature et de quelques actions infames, des mouvements spontanés qui font choisir une chose plutôt qu'une autre; loue l'application que Platon, Aristote, Socrate et leurs disciples ont mise à la dialectique, et leur reproche d'avoir traité légèrement les matières les plus importantes; dit que la joie du mal d'autrui n'existe pas, et que l'envie est toujours jointe à la joie du mal d'autrui; que le bonheur le plus long n'est pas plus grand qu'une félicité momentanée, 75-82. Sa définition de la rhétorique; contradictions sur cette matière; blâme Platon d'avoir dit que la boisson allait dans les poumons; se contredit sur les biens préalables, tels que la santé, la richesse, etc.; trouve les hommes souverainement malheureux, tandis qu'il les croit gouvernés par la Providence; doctrine, injurieuse aux dieux. Contradiction sur l'usage des animaux, sur les dieux qu'il nie être auteurs des maux, et qui, selon lui, fournissent aux hommes des occasions de s'entre-détruire; qui punissent le vice, tandis qu'il est leur ouvrage. Il parle très légèrement des injustices qu'ont éprouvées les hommes vertueux; est injuste envers Dieu; combat Epicure, qui détruit la Providence, et croit les dieux corruptibles, à l'exception de Jupiter, 83-94. Ses contradictions sur la nourriture qu'il suppose aux dieux; sur la manière dont il suppose que le fœtus est nourri dans le sein de la mère, et qu'il est animé quand il en sort: sur la nature de l'air et du feu; sur la différence locale qu'il n'admet pas dans l'infini, tandis qu'il suppose un milieu que le monde occupe et auquel il doit son incorruptibilité; sur le possible, sur la destinée, sur la nature et les effets du Destin. Il veut prouver, par les divers noms qu'il lui donne, que c'est une cause invincible; le pouvoir qu'il lui attribue sur l'imagination le rendrait complice de nos fautes, 95-105. La Providence, suivant ses sectateurs, l'avait fait naître avant Arcésilas et Carnéade, exprès pour les combattre. III, v. *Stoïciens*. Il s'est attaché à renverser les notions communes et à détruire ses propres principes, 112. Il prétend que le vice est utile, parceque sans lui le bien ne subsisterait pas; conséquences absurdes de ce principe; ses idées sur le vice, injurieuses à Jupiter; il donne des bases fausses à nos devoirs et contredit les autres philosophes qui donnent pour fondement à la morale la nature et ce qui lui est analogue. Après avoir mis de la différence dans les biens, il les dit tous égaux; ses absurdités sur la fin de nos actions; blâme une assertion d'Ariston; égale le sage à Jupiter en vertu et en félicité; taxe Démocrite d'ignorance sur l'égalité et l'inégalité des surfaces, 125, 157. Son sentiment sur les démons, 542[1], v. *Noblesse*.

Chrysopole. Particularités de cette fleur. V, 110.

Chrysorrhoas, ancien nom du Pactole; origine de ses deux noms. V, 109.

Chrylhologue, nom du prêtre qui, chez les Opuntiens, présidait aux sacrifices. II, 73.

Chytres (la fête des). IV, 173.

Cicéron, v. *César*. Il pressent de bonne heure son illustration future. Ses apophthegmes, son attention à se bien préparer pour parler en public. I, 171-174, v. *Brutus*. Il déplaît aux Romains en parlant trop souvent de son consulat. II, 585. Sa réponse à un reproche de Métellus, 587. Clodius le fait bannir de Rome. III, 147. Sa plaisanterie à Octave, 210. Il se conduisit dans son consulat par les avis de Nigidius. IV, 52. Ses railleries le firent accuser de méchanceté, 69.

Cigogne. Elle nous paie l'hospitalité que nous lui donnons; sa reconnaissance opposée à l'ingratitude de l'hirondelle. III, 442. Ses mœurs comparées à celles de l'hippopotame. IV, 489, v. *Animaux*. Honorée dans l'Egypte et en Thessalie. V, 391.

Ciel. Diverses opinions sur sa substance; en combien de cercles il est divisé. IV, 299.

Cigale. Elle est sensible à l'harmonie. III, 442.

Ciguë; mêlée avec le vin, son

poison est plus mortel. I, 438; III, 263.

Cimmériens. Ils croyaient qu'il n'y avait pas de soleil. I, 582.

Cimon. Ce que les Athéniens auraient perdu s'ils l'avaient fait mourir lorsqu'il vivait dans un commerce incestueux. III, 11. Ses descendants honorés à Athènes à cause de lui, 27. Accusé d'aimer le vin. IV, 18, v. *Aristide.* Inférieur à Périclès pour l'éloquence, 65. Partageait avec lui les soins du gouvernement, 91. Il orne de promenades la place publique d'Athènes, 105.

Cinésias, relève les épithètes injurieuses que Timothée donnait à Diane. I, 49.

Cinéson, reproche aux oracles leur style pompeux. II, 283.

Cinna, soupçonné d'aspirer à la royauté, est lapidé. II, 126.

Cinq. Excellence de ce nombre; appelé *mariage* par les pythagoriciens. II, 235. Ses différentes propriétés, 235. Son rapport avec la nature; image de la cause éternelle, 236. Son rapport avec la musique, 239. Avec les cinq mondes admis par quelques philosophes, 240. Avec les cinq sens naturels, *ibid.* Cinq sortes de substances animées, 242. Cinq facultés de l'ame, *ibid.* Il est le produit des deux premiers carrés, *ibid.* Cinq idées universelles de Platon, 243. Cinq espèces de biens, *ibid.* On tirait à Delphes le sort par ce nombre, 244. Fable égyptienne fondée sur ce nombre, 335. Les divisions par cinq fréquentes dans la nature, 336. Les pythagoriciens lui donnent le nom de *Ton.* V, 17.

Cios. Sagesse et chasteté des femmes de cette ville. I, 588.

Cirrha, ville de la Phocide. Réponse de l'oracle à ses habitants. I, 170, v. *Enéens* et *Dauphin.*

Cithare, v. *Musique.* Plante de ce nom qui croît sur le mont Pangée. Son origine et ses particularités. V, 404.

Cithéron, jeune Béotien, mis à mort par Tisiphone, dont il avait méprisé la passion, donne son nom au mont Astérius. V, 402.

Cithéron, montagne de Béotie, anciennement appelée Astérius. Origine de ses deux noms. V, 402, v. *Junon.*

Cléa. Le traité des Actions courageuses des femmes lui est dédié. I, 570. Et celui d'Isis. V, 319. Ses fonctions à Delphes comme grande-prêtresse; est initiée aux mystères d'Osiris, 352.

Cléadas, v. *Hérodote.*

Cléandre, fils de Sédatus. I, 31.

Cléandre d'Egine, fut complice du meurtre de Timarque. II, 274.

Cléanthe, philosophe, jouait souvent sur des mots employés par les poëtes. I, 73. Réforme une mauvaise maxime, 78. Sa réponse à ceux qui raillaient sa lenteur d'esprit, 109. Au roi Antigonus; son éloge. IV, 136. Son opinion sur la figure des astres, 301. Sur leur mouvement, 302, v. *Aristarque.* Opposition entre ses principes et sa conduite. V, 51. Il vit loin de sa patrie, et refuse d'être citoyen d'Athènes, 55. Se contredit sur l'idée des vertus, 55. Suppose tous les dieux corruptibles, Jupiter seul excepté; croit que dans l'embrasement de l'univers, le soleil changera tous les astres en sa substance, 148. Cité, 383.

Cléanthe, historien. V, 407.

Cléarque, l'un des généraux à la retraite des dix mille. Son air serein inspirait le courage. I, 155; III, 183.

Cléarque, philosophe, croyait que la figure qui paraît sur la lune était l'image de la grande mer. IV, 119, v. *Aristote.* Enseigna une méthode pour les médiétetés des nombres. V, 28.

Cléarque, tyran d'Héraclée. Sa vanité. II, 191. Précaution que la crainte lui faisait prendre. IV, 15.

Clélie. Trait de sa hardiesse. I, 590.

Cléobis et *Biton,* v. *Biton.* Les dieux récompensent par une prompte mort leur piété. I, 245.

Cléobule, fut mis par intrigue au nombre des sept sages. II, 229.

Cléobuline, v. *Anacharsis.* Son éloge, son goût pour composer des énigmes. I, 331. Son énigme sur la flûte, 336. Cléodème fait peu de cas de ses énigmes; Esope la venge, 343-344.

Cléodème, médecin, v. *Bouquet* et *Cléobuline.*

Cléomachus. Trait de son courage. III, 525.

Cléombrote, Spartiate. Sa réponse à un étranger qui se préférait à son père. I, 519.

Cléombrote, se rencontre à Del-

phes avec Démétrius le grammairien ; motif de ses voyages. II, 295. Fait le récit de son entrevue avec un homme extraordinaire dont il rapporte l'opinion sur la pluralité des mondes, 347.

Cléomène, roi de Sparte. Ses apophthegmes. I, 459, 520. Son jugement sur Homère et Hésiode. Trait insigne de sa mauvaise foi ; est repoussé par les femmes d'Argos, 520, 578. Fait sortir Méandre de Sparte, de peur qu'il ne corrompe les citoyens, 522. Sa réponse dans un moment de distraction. IV, 485.

Cléomène, était haï de Ptolémée à cause de sa franchise. I, 423.

Cléomène, médecin, attribue la faim canine à une affection de l'estomac. III, 364, v. *Boulimie*.

Cléon de Daulie, disait n'avoir jamais eu de songe. II, 353.

Cléon, Athénien. Trait satirique d'un poëte comique contre lui. II, 531. Sa liberté indécente ne déplaît pas aux Athéniens. IV, 57. Son autorité, fruit de l'intrigue, 74. Il eut tort de renoncer à tous ses amis en entrant dans l'administration, 77. Il était incapable de commander les armées, 91. Favorisait les mauvais desseins de la populace, 105. Son emportement, 210. Thucydide n'expose pas ouvertement ses fautes, 211. Son insolence donnait plus d'éclat à la probité de Périclès. V, 125.

Cléonéens. Leur licence les avait réduits à rien au temps de Plutarque. III, 14.

Cléonice, apparaît en songe à Pausanias, qui l'avait tuée, et lui présage sa mort. III, 19.

Cléophane. A quoi il attribue la production des mâles et celle des femelles. IV, 348.

Clidamus, historien. II, 95.

Clinias. Ce qu'il pensait de l'usage du mariage. III, 266.

Clio, appelée par Simonide l'intendante des eaux de Castalie. II, 272.

Clisthène, v. *Orthagoras*, *Aristide*, *Hérodote*.

Clitomachus, philosophe, v. *Carnéade*.

Clithomachus l'athlète. Il quitta la table quand on commença à parler d'amour. III, 401.

Clitophon, historien. II, 117 ; V, 408, 411.

Clitophon, Athénien, contribua à asservir la république. IV, 74.

Clitus. Sa vanité pour la victoire d'Amorque. II, 190, v. *Alexandre*.

Clodius, v. *Cicéron*. Il se déclare ennemi de Pompée. IV, 73.

Clonas, v. *Musique*.

Clou. On enfonçait un clou d'airain dans le corps des animaux, pour empêcher que le transport ne corrompît leurs chairs. Raison de cet effet, v. *Airain*. III, 277.

Clusia, se précipite du haut d'une muraille sans se blesser. II, 116.

Cluvius Rufus, historien. II, 66.

Clymène, craignait de penser à son fils Phaéton, de peur de renouveler sa douleur. III, 156. Ses plaintes sur la mort de son fils, 292.

Clytemnestre, v. *Oreste* et *Agamemnon*. Songe qui le menace après le meurtre de son mari. III, 18.

Clytonime, historien. II, 114, 121 ; V, 405.

Clytoris, pierre ; à quoi on l'employait. V, 433.

Cneph, dieu d'Égypte que les Égyptiens croyaient immortel. V, 339.

Cnide. Noms de quelques magistrats de cette ville. II, 72. Ses habitants reçoivent des Corcyréens des honneurs publics, pour avoir sauvé trois cents de leurs enfants. IV, 224.

Coccygius, mont de l'Argolide. V, 424.

Coclès (Horatius). Récompense modeste qu'on lui décerne. IV, 111.

Codrus, se fait tuer dans le combat pour assurer la victoire aux Athéniens. II, 119. Il était fils d'un banni. III, 151.

Colère. Il faut une vertu rare pour la maîtriser. I, 15. Accoutumer les enfants à la réprimer ; exemple de Socrate, 20. Il y a un grand mérite à la prévenir ; exemple d'Achille, 71 ; d'Ulysse, 72, et de Cotys, 396. Elle est une source d'indiscrétion. I, 203. Platon l'appelle le nerf de l'ame. II, 378. Chrysippe, une passion aveugle, 379. Ses caractères, 387. Il ne faut pas lui laisser le temps de se fortifier ; elle n'est pas indomptable quand on le veut bien. Ses progrès très sensibles ; exemple d'Achille. Socrate y résistait dès son principe. Moyens de la réprimer ; retenir ses premières saillies ; réfléchir sur sa violence et ses effets, sur les inimitiés qui en sont la suite, sur sa fai-

blesse et sa pusillanimité, 387-394. Grandeur d'âme de ceux qui en triomphent; ses emportements ou inutiles ou funestes, 395-397. Ne pas punir dans la colère, surtout ses domestiques; elle grossit les fautes, ne pas les punir sur-le-champ. L'idée qu'on est méprisé en est une cause ordinaire; la multitude des désirs y expose ainsi que les meubles précieux; mot de Sénèque à Néron à ce sujet. Elle déprécie les plus belles qualités; elle est comme un mélange de toutes les passions. Pour y être moins sujet, il faut s'attendre à être trompé, se préparer aux accidents, ne pas s'informer de tout dans son intérieur, s'imposer la loi d'être plusieurs jours sans se fâcher, 404-410. Les esclaves qu'on achète s'informent si leur maître est colère. Dangers de cette passion, moyens de la prévenir ou de la corriger. V, 488.

Coliades. A qui l'on donnait ce nom à Ithaque. II, 78.

Colombes, v. *Banquet*.

Colonnes de feux. Causes de ce météore. IV, 315.

Colophoniens, v. *Hérodote*.

Colosses. Ils étaient pleins en dedans de viles matières; de quoi ils étaient en cela l'image. V, 17.

Colotes. Son ouvrage contre les philosophes réfuté par Plutarque. V, 176. Il les a moins accusés faussement qu'il n'a condamné Epicure, 274.

Coliotes, v. *Nil*.

Colyttus, bourg de l'Attique. III, 154.

Comédie. Il était défendu aux membres de l'aréopage d'en composer. II, 216. Les pièces de l'ancienne comédie peu convenables à la gaieté de la table. III, 404. La nouvelle admise dans les repas, 405.

Comédiens. Bassesse des gens de cette profession.

Comètes. Opinions des philosophes sur ces astres. IV, 394.

Conipèdes. A qui on donnait ce nom à Epidaure. II, 74.

Cône. Il est le produit d'une ligne droite. IV, 391. Sentiment de Démocrite sur les surfaces des sections d'un cône attaqué par les stoïciens. V, 157.

Connais-toi toi-même. Précision et fécondité de cette maxime. II, 229.

Conon, commande avec Pharnabaze l'armée navale des Perses et force les Spartiates à la paix. I, 494, v. *Galliciatidas*.

Conseil. Il est préférable au courage. IV, 33.

Consuls. Ils n'assistaient point aux repas publics donnés aux triomphateurs. II, 50. Après l'expulsion des rois, ils évitaient tout ce qui eût pu être suspect; ils ne négligeaient pas même à table le soin des affaires. III, 183. Quelle était dans les repas la place consulaire. Trois raisons qui la rendaient la plus honorable, *ibid*.

Consus. Fêtes de ce dieu. II, 33.

Continence. Elle diffère de la tempérance; ses caractères. II, 369.

Contingent (possible). Sa définition; distingué du nécessaire possible. III, 64.

Conversation. Elle est utile aux gens de lettres pour leur santé. I, 291. A table elle doit être générale entre les convives. III, 171. Elle en fait le plus grand agrément, 344. Danger de celle qui y est déplacée, 416.

Convive. Proverbe relatif aux convives, diversement expliqué. III, 165. Les propos doivent être assortis aux caractères des convives, 168. Fierté ridicule d'un convive; si le maître de la maison doit placer les convives, ou les laisser se placer à leur gré. Différence d'opinions à ce sujet. Il y a des distinctions à faire pour certains convives, et non pour d'autres, 173, 178, v. *Table*.

Conuphis, prêtre égyptien, instruit Eudoxe. V, 328.

Coprée, v. *Méchants*.

Copto, ville d'Egypte; étymologie de son nom. V, 332. Haine de ses habitants pour Typhon, 347, v *Chrysippe*.

Corax, reçoit ordre de l'oracle d'apaiser les mânes d'Archiloque, qu'il avait tué. III, 32.

Corbeau. Adresse des corbeaux pour boire quand l'eau est trop basse. IV, 500, v. *Animaux*.

Corcyre, v. *Erétréens*, *Charitrate* et *Athéniens*.

Corcyréens, v. *Périandre* et *Gnide*.

Cordace, espèce de danse comique. III, 404.

Coré, v. *Proserpine*.

Corétas, découvre la vertu pro-

phétique de l'oracle de Delphes. II, 343.

Corinne. Elle donne à Pindare encore jeune des avis dont il use mal. II, 245.

Corinthiens. Leur éloge par Thucydide. I, 458. Accusés d'avoir mal gardé le Péloponnèse, 535. Opinions différentes sur l'airain de Corinthe. II, 235. Leur dispute avec les Eléens au sujet du trésor de Delphes. Ils les excluent des jeux Isthmiques, 266. Ruse de Phidon pour les soumettre, impuissante. Ils sont affligés de la peste pour le meurtre d'Actéon. Comment ils sont délivrés. III, 554, v. *Athéniens*. Ils sont soupçonnés de la mutilation des statues de Mercure à Athènes. IV, 149, v. *Cypselus*. Leur haine pour les Mégariens ne les empêche pas de s'unir aux Grecs contre les Perses, 246.

Corinthus de Jupiter (le). Proverbe appliqué aux stoïciens, ainsi que celui du Pilou. V, 140.

Cornélius, v. *Antron Coratius*.

Coronée (bataille de) gagnée par Agésilas. I, 492.

Coronistes. Signification de ce mot. III, 307.

Corps, occasionne à l'ame des désirs inutiles; c'est un bien d'être affranchi de son esclavage; source d'un grand nombre de maux. I, 244. La plupart de ses maladies causées par l'abus que l'ame en fait, 302. Les gens de lettres doivent le ménager, 305. Sa nature définie par les philosophes. IV, 284. Empédocle et Héraclite en admettent d'infiniment petits qui précèdent les éléments, 285. Les uns les font divisibles à l'infini, d'autres en admettent d'invisibles. Leurs différents changements et combinaisons, 286. La beauté du corps est l'ouvrage de l'ame. V. 491.

Corradiation platonique. IV, 336.

Corruption. Les peintres désignent par ce mot le mélange des couleurs. Homère l'emploie pour la teinture. III, 437. Celle des corps admise par les uns, rejetée par d'autres. IV, 289.

Corybantes. Comment on apaisait leur fureur. III, 520. Ils étaient au nombre des bons génies. IV, 477.

Corythallia, nom d'une des nourrices d'Apollon. III, 274.

Cothoce, bourg de l'Attique. IV, 167.

Cothus et *Arclus* s'établissent dans l'Eubée en accomplissant un oracle, et occasionnent la meurtre d'un grand nombre d'enfants. II, 84.

Cotys, v. *Colère*. Il est vaincu par Python, v. *Python* et *Platon*. II, 589. Motif de sa sévérité envers ses sujets. V, 487.

Couleur dans les corps. Sa définition, ses espèces les plus générales. IV, 285.

Couronnes. Ammonius blâme les couronnes de fleurs à table. III, 245. D'autres trouvent naturel de les y employer; celles de roses consacrées aux Muses, 249.

Course. Différences de cet exercice avec la lutte et le pugilat. Homère la place toujours après ces deux exercices. III, 230. C'était le plus ancien des combats gymniques. 347.

Couteau. Le couteau sacré d'Apollon, gardé à Tarse, ne se nettoyait bien que dans l'eau du Cydnus. II, 343.

Cradias, v. *Musique*.

Crainte; portée à l'excès, elle est très pernicieuse. Celle du superstitieux avilit le plus l'ame. I, 370. La Crainte, divinité, est fille du dieu Mars. III, 552.

Cranium, bois divin de Corinthe, dont le séjour était recherché. III, 134.

Cranon. Les Athéniens sont défaits près de cette ville de Thessalie. IV, 193.

Crantor. Il ne veut pas qu'on soit insensible aux peines du corps. I, 232. Motifs de consolation qu'il propose à Hippoclès sur la mort de son fils, 235, v. *Ame* et *Choses*.

Crassus. Sa repartie à un reproche de Domitius. I, 200. Il est soupçonné d'avoir eu commerce avec une vestale, 202. Il était craint à Rome, mais César rabattit sa fierté. II, 45.

Crataïdas, se met à la tête des Thyrrhéniens chassés de Sparte. I, 583.

Cratère. C'était le courtisan le plus estimé d'Alexandre. I, 415. Idée que les soldats avaient de sa valeur. II, 507.

Cratère (coupe), v. *Hérodote*.

Cratérophorie, fête attribuée aux Juifs. III, 307.

Cratès. Sa maxime sur les pères qui, par avarice, négligent l'éducation de leurs enfants. I, 8. Il console Démétrius de Phalère dans sa disgrace, 154. La perte de ses biens lui fait embrasser la philosophie, 196. Montre les suites de l'intempérance, 281. Quel ornement il croit plus convenable à une femme, 313. Son exclamation en voyant la statue de Phryné dans un temple. II, 187. Son indignation contre Praxitèle, qui l'y avait placée, 269. Il fut toujours plus joyeux dans la pauvreté, 415. Il en faisait son bonheur, 490. Réforme l'inscription de Sardanapale, 597. Raillerie agréable qu'on faisait de lui. III, 213. Il abandonne un patrimoine de huit talents. IV, 139. Dans quel ordre il place les astres, 462.

Cratès le Thessalien, interlocuteur des Propos de table. III, 230.

Cratès de Delphes, cause dans cette ville une sédition. IV, 123.

Cratès, poëte. Cité, IV, 136. Ses vers sur l'Océan, 462.

Cratès, musicien, v. *Musique*.

Cratéras, v. *Archélaüs*.

Cratinas. Sa conduite sage envers Hermias, son ennemi, dans le danger de leur patrie. IV, 82.

Cratinus, poëte, reprochait à Périclès d'aller trop lentement dans la construction des édifices publics. II, 224. Se plaisantait lui-même dans sa Pytine sur son goût pour le vin. III, 218. Comment il caractérise le poëte Antiphon. IV, 144.

Cratippe, a dû sa célébrité aux généraux dont il a écrit l'histoire. II, 210. Cité, IV, 149.

Craton, interlocuteur des Propos de table. Son sentiment sur Isocrate; veut qu'on traite à table des sujets philosophiques. III, 467. Marque les qualités d'un président de festin, 484. Croit que le poisson est la nourriture la plus légère, 302.

Création, v. *Génération*.

Créon, fut victime de la fausse honte qui l'empêcha de refuser Médée. II, 562.

Crésus, interroge Solon sur ce qu'il pensait de son bonheur. I, 133. Avis que lui donne ce philosophe, 154. Fait placer à Delphes la statue de la femme qui faisait son pain. II, 269, v. *Hérodote*. Sa cruauté envers un ami de Pantaléon, son frère, IV, 219, v. *Samiens*.

Crète. Elle passait pour n'avoir pas d'animaux impurs: I, 194, v. *Pollis*. Les Crétois envoient à Delphes les prémices de leurs citoyens qui vont s'établir d'abord à Tapygie et ensuite dans la Thrace. II, 90. Cérémonie ridicule qu'ils pratiquaient, 309. Ils cessaient leurs divisions pour se réunir contre les ennemis communs. Ce qu'on appelait syncrétisme, 469, v. *Cyprès*. Leurs banquets étaient des assemblées aristocratiques. III, 410. Quel nom ils donnaient à la patrie. IV, 42. Les chèvres de Crète se guérissent avec le dictame, dont elles ont montré l'usage aux femmes en travail, 517.

Crythme crétois, v. *Musique*.

Créuse, femme de Jason. Elle est consumée par la robe empoisonnée que Médée lui envoie. I, 217.

Crithéus, historien. IV, 514.

Critolaüs, tue sa sœur Démodice, et est absous par sa mère. II, 117.

Critolaüs, historien. II, 111, 114.

Crocodiles. Leur familiarité avec les prêtres d'Egypte. On en vit un dormir près d'une femme. Le refus du crocodile sacré de venir à la voix d'un des Ptolémées, regardé comme un présage de sa mort. IV, 521. Société du crocodile avec le roitelet, 533. L'endroit où il dépose ses œufs marque le terme de l'inondation du Nil, 537. Il est l'emblème de Typhon. V, 368. Les Apollonia-tes en tuaient un grand nombre un certain jour de l'année, 368. Motif du culte qu'on lui rendait en Egypte. Ses propriétés, 392.

Croissant, espèce de sophisme. III, 29.

Crommyum, bourg de l'Attique. IV, 506. Laie de Crommyum tuée par Thésée, 550.

Cronius, mont d'Arcadie. Origine de son nom. V, 427.

Cryphius, pierre. V, 418.

Clésias d'Ephèse, historien. V, 427, 450.

Clésibius, a écrit un traité sur la philosophie. IV, 181.

Clésiphon. Son emportement. II, 394. Sa plaisanterie à un gourmand. III, 299.

Clésiphon, l'ami de Démosthènes, est accusé par Eschine pour son décret en faveur de Démosthènes. IV, 168. Il est député vers Philippe avec Eschine, 170.

Clésiphon, historien. II, 115; V, 449.
Clésippe, historien. V, 467.
Cube. L'oracle en propose aux Grecs la duplication; motif de ce conseil. II, 352; III, 85. Moyen de résoudre ce problème, 422.
Cuisse. Arcésilas se servait de l'exemple d'une cuisse pour combattre la divisibilité de la matière à l'infini. V, 154.
Cuivre. Pourquoi il est si sonore. III, 427.
Cupidité. Si elle est, ainsi que la tristesse, une affection de l'ame ou du corps. Rapport de ces deux passions avec la crainte et la joie. Ces quatre passions source de tous les mouvements déréglés qui sont en nous. La colère est une espèce de cupidité, et souvent la combat, suivant Platon. V, 496.
Culte des dieux. Il y en a de trois sortes, le physique, le fabuleux, et un troisième appuyé sur le témoignage des lois : qui est ce qui enseigne chacune de ces espèces. IV, 277.
Cumes. Punition qu'on y infligeait aux femmes adultères. II, 71. Fonction qu'y avait le magistrat appelé phylacte, *ibid.*
Cumin. Proverbe relatif au cumin et au sel. III, 340. En le semant, on le chargeait d'imprécations, 378.
Curiaces. Les trois Curiaces, vaincus par un seul des Horaces. II, 118.
Curiosité. Elle nous rend indulgents sur nos défauts et sévères sur ceux d'autrui. II, 527. Si on ne peut la corriger entièrement, il faut la porter sur des objets utiles. Sa définition; l'employer à se connaître soi-même. Aveuglement des curieux sur leur compte; ils craignent de se voir à découvert, 532. Dangers de la curiosité. Pour la réprimer, il faut considérer des objets intéressants, tels que le spectacle de la nature, l'histoire, 533. Il est odieux de vouloir connaître les maux d'autrui. Les curieux préfèrent le séjour des villes, où ils trouvent de la pâture à leur curiosité, 536. Lois des législateurs des Locriens et des Thuriens sur la curiosité, qui est comparée à l'adultère; elle amène toujours la médisance, et fait qu'on se méfie des curieux, *ibid.* Il faut en éviter les occasions, veiller sur ses sens, se faire des occupations qui attachent, fuir les objets qui l'entretiennent, ne pas vouloir être instruit de tout chez soi, 542. Malheurs où elle jeta Œdipe, *ibid.* La combattre, même sur des choses permises; exemple de Rustieus. Les gens envieux semblables aux espions, aux délateurs et aux calomniateurs, 543-544.
Curius. Son amour pour la médiocrité; sa frugalité, son désintéressement. I, 447.
Curtius, se précipite dans un gouffre qui se referme aussitôt. II, 111.
Cyamite, lieu sur le chemin d'Athènes à Éleusis. IV, 158.
Cyané, v. *Cyanippe*.
Cyanippe de Syracuse. Il abuse de sa fille Cyane sans la connaître. Elle l'immole à l'autel pour faire cesser la peste que cet inceste avait attirée. II, 119.
Cyanippe de Thessalie. Il se pend de désespoir en voyant déchirer par ses chiens sa femme, que la jalousie avait conduite à la chasse sur ses pas. II, 120.
Cybèle. Punition des prêtres quand ils manquaient aux cérémonies de leur culte. V, 274.
Cyclades, habitées d'abord par les descendants de Minos, ensuite par ceux de Codrus et de Nélée. On y reléguait les fous. III, 140.
Cycliques (chœurs). Andocidès y gagne le prix et le consacre. IV, 150.
Cyclopes. Fertilité de leur pays. IV, 548.
Cydippe, v. *Ocrydion*.
Cydnus, v. *Couteau*.
Cylindre, est le produit d'une ligne droite. IV, 591.
Cylindre, espèce de pierre; origine de son nom. V, 427.
Cylon, v. *Hellanicus*.
Cylon, Athénien. Les Athéniens transportent hors de leur territoire les ossements de ceux qui avaient massacré ses partisans. III, 5. Il suscite une persécution aux pythagoriciens à Crotone, 93.
Cynare, une des îles Sporades. III, 137.
Cynégyre, l'un des commandants à la journée de Marathon, y a les deux mains coupées. II, 106.
Cynira, v. *Myrrha*.
Cynosarge, temple d'Athènes. III, 500.
Cyparisse, ville de la Phocide. III, 139.

Cypre (roi de), v. *Andocidès*.

Cyprès. Ceux de Crète étaient célèbres. III, 180. Cet arbre ne se greffe pas, 233.

Cypselus, est sauvé de la mort comme par miracle; en reconnaissance, il consacre une chapelle à Apollon. II, 266. Il lui consacre aussi un palmier. III, 434. Les Cypsélides chassés de Corinthe et d'Ambracie par les Spartiates. IV, 221.

Cyrénaïques. Ces philosophes prescrivaient pendant le jour l'usage de certains plaisirs. III, 313.

Cyrénéens. Ils demandent des lois à Platon, qui leur en refuse; motifs de ce refus. IX, 11.

Cyrus. Il refuse de voir Panthée à cause de sa beauté. I, 72. Il était fort aimé des Perses, 391. Il disait qu'un roi devait valoir mieux que ses sujets; il empêche les Perses de changer de climat, 391. Loi par laquelle il récompense les femmes de Perse, 580. Il loue Chrysante pour avoir retenu son bras prêt à frapper, en entendant sonner la retraite. II, 26. Il fut victime de sa colère, 898. Il défiait les jeunes gens de son âge aux exercices qu'il savait le moins, 524. Il ne dut pas être exposé à l'envie; modeste en général, il était fier dans les camps, 595. Sa plaisanterie à Sambaulas. III, 212, v. *Gobrias*. Son conseil à un homme qui avait le nez aquilin, 215. Sa plaisanterie à Tigrane, 217, v. *Chios*. Il avait pénétré en vainqueur presque jusqu'au bout de l'univers, et n'avait pas reçu les honneurs divins. V, 341, v. *Noblesse*.

Cyrus le Jeune. Ordre donné aux soldats par les généraux grecs qui servaient dans son armée. I, 347. Traits de sa vanité, 394. Par quoi il se croyait plus digne de régner que son frère Artaxerxe. III, 185.

Cythne, île de la Grèce. IV, 233.

Cyura, plante; sa propriété. V, 423.

D.

Dactyles Idéens. Leurs noms servaient de préservatif contre la frayeur. I, 191. Ils étaient du nombre des meilleurs génies. IV, 477.

Daïphantus, chef des Phocéens. Sa victoire. I, 576. Ses descendants honorés chez ce peuple. III, 26. Fête perpétuée pour conserver le souvenir de ses exploits. V, 208.

Damascenor, tyran de Milet, en est chassé. II, 88.

Damatria, punit de mort la lâcheté de son fils; exemples semblables dans plusieurs femmes de Sparte. I, 566.

Damatrius, v. *Athyt*.

Damindas. Parole de ce Spartiate lorsque Philippe fut entré en armes dans le Péloponnèse. I, 312.

Damis. Son avis sur la demande d'Alexandre aux Spartiates de le reconnaître pour dieu. I, 311.

Damocrite, v. *Alcippe*.

Damon, v. *Musique*.

Damondas. Apophthegme de ce Spartiate. I, 410.

Damonidas. Parole de ce Spartiate, qu'on avait mis à la dernière place. I, 311.

Danaé, v. *Dictys* et *Hérodote*.

Danaïs. Ses filles apportent en Grèce les mystères de Cérès. IV, 216. Les jeux Sthéniens institués d'abord en son honneur.

Danse. C'est le seul exercice qu'on propose après le repas. III, 171. Composée de trois parties: *marche, figure* et *démonstration*. Espèce de danse nommée *Crétoise*; sa dépravation du temps de Plutarque; chants qui l'accompagnaient, 490-491.

Daphnéus, v. *Isménodore*. Il plaisante Protogène sur son opposition au mariage d'Isménodore avec Bacchon. III, 498.

Darius, fils d'Hystaspe, tue le faux Smerdis. I, 116. Ses apophthegmes, 391-392. Dut son élévation à la fortune, II, 161. Se montrait plus grand dans les situations difficiles. IV, 41. Envoie contre les Athéniens Datis et Attapherne, 133.

Darius le Jeune, emploie le premier des espions et des délateurs. II, 544.

Darius Codoman, fait étrangler son fils Ariobarzane, qui voulait le livrer à Alexandre. II, 114. Fait des

vœux pour le succès de ce prince lorsqu'il apprend sa conduite envers sa femme prisonnière, 193. Il rend hommage à ses talents, 194.

Dattes. Les grandes dattes de palmier, nommées des *nicolas* par Auguste, et pourquoi. III, 452. Elles perdent, en mûrissant, leur âpreté naturelle. IV, 568.

Datys, campe à Marathon avec trois cent mille Perses, et envoie déclarer la guerre aux Athéniens. II, 106, v. *Darius*. Il est repoussé par les Naxiens. IV, 247.

Daulides. Pourquoi on appelait ainsi les hirondelles. III, 442.

Dauphin. Arion sauvé par un dauphin. I, 339, etc. Il est sensible à la musique. Jeune Lesbienne sauvée par un dauphin, 364. Comment il s'échappe des filets. Châtiment dont on use envers lui quand il est pris. IV, 526. Il est toujours en mouvement, même dans le sommeil. Un dauphin servit de guide aux Crétois qui abordèrent à Cirrha et bâtirent Delphes, 544, v. *Apollon* et *Diane*. Son affection pour l'homme est sans intérêt; exemples d'Arion, d'Hésiode, d'Ænalus, d'un jeune Jassien, de Céramis, de Télémaque, 542, etc.

Décélique (guerre). Alcibiade la suscite aux Athéniens. I, 427.

Décius (les), père et fils, se sacrifient pour assurer la victoire aux Romains. II, 449, 489.

Déclamation. Elle est utile à la santé des gens de lettres, mais faite avec précaution. I, 290.

Dédala, nom des statues faites de chêne, v. 484.

Déesse (bonne). Les dames romaines ne portaient jamais de myrte dans ses chapelles. II, 43.

Déglutition. Son mécanisme expliqué. IV, 594.

Déjeuner. Etymologie de ce mot en grec. III, 438.

Délateurs, leur origine. II, 544.

Déliens (les), sont chassés de leur île dans la guerre du Péloponnèse. II, 296.

Délos (le vaisseau de). Les Athéniens l'avaient toujours entretenu avec soin. IV, 28. Oraison sur le procès pour Délos, sous le nom de Déliaque, faussement attribuée à Eschine, 169. Autre oraison d'Hyperidès sur le même sujet, 196. Cette île rendue stable pour Latone, 538. Son autel fait de cornes de taureau. 540.

Delphes, v. *Osioter* et *Osius*. La pythie n'y prononçait anciennement ses oracles qu'une fois l'an, ensuite tous les mois. II, 74. Ce qu'on appelait à Delphes Charila, Septerium et Héroïde, 75. Aucune femme ne pouvait consulter l'oracle, 229. Nom donné aux Delphiens, 282. Gloire de son temple, et honneurs rendus aux prêtres. Effets de la protection du dieu, 287. Regardé comme le milieu de la terre; fable à ce sujet, 289. Révolutions de l'oracle; nombre des pythies qui montaient sur le trépied, 304. Erreurs des prêtres au sujet d'Apollon; cérémonies relatives à l'oracle; tous les Grecs, depuis les Thermopyles jusqu'à Tempé, y étaient initiés. L'oracle a dû éprouver quelque chose d'extraordinaire, 344. Les sources de Delphes favorables à l'enthousiasme; origine de l'oracle, 343. Cause de son interruption, 345. Avantages que lui devait la Grèce, 348. Ceux qui pillèrent son temple, punis après avoir délivré la Sicile. III, 43. Les sacrifices étaient en entier pour les prêtres, 397, v. *Hérodote* et *Dauphin*.

Démade, reproche aux Athéniens de faire la guerre à contre-temps. I, 383. Comparait l'armée d'Alexandre, après sa mort, au cyclope qui avait perdu son œil, 414. Mot d'Antipater à son sujet, 419. Sa plaisanterie sur les épées des Spartiates, et réponse d'Agis, 503. Mot de Démade à Phocion sur sa frugalité; à quoi comparé par Antipater et Démosthènes, 550, 552. Il disait qu'il gouvernait les naufrages de la république. IV, 67, v. *Hypéridès*. Il empêche les Athéniens d'envoyer du secours à ceux qui s'étaient révoltés contre Alexandre, 106. Les statues qu'on lui avait érigées furent fondues, 111. Sa réponse à Philippe après la bataille de Chéronée. V, 441.

Démarate le Spartiate. Ses apophthegmes. I, 512. Il obtient pour Attaginus la protection du roi de Perse. IV, 236.

Démarate, historien. II, 119; V, 413.

Démarate de Corinthe, réconcilie Philippe avec sa femme et son fils. I, 408, 155. Sa joie en voyant Alexandre maître de l'Asie. II, 169.

Démétrius, fils d'Antigonus, rend hommage aux talents de Protogène; sa générosité envers des ennemis vaincus. I, 417. Sa vanité. II, 190. Réponse de Stilpon à ce prince, 436. Il tue en trahison Antipater, 562. Heureuse application faite à son fils. III, 465. Flatterie de ses courtisans. IV, 118. Après la perte de son royaume, il se fait l'application d'un vers d'Eschyle, 128.

Démétrius de Phalère, est consolé dans sa disgrâce par Cratès. I, 154. Sa réflexion sur l'instabilité du bonheur, 235. Donne un avis sage à Ptolémée, 434. Banni d'Athènes, il devient son favori. III, 436. Sa condescendance pour le peuple dans son administration. IV, 105. Les trois cents statues que les Athéniens lui avaient érigées sont renversées de son vivant, 111.

Démétrius, philosophe épicurien, admettait un nombre infini d'atomes, et un vide infini en grandeur. IV, 287.

Démétrius, grammairien, se rencontre à Delphes avec Cléombrote. II, 290.

Démochatès, rapporte qu'Eschine avait une belle voix. IV, 169. Décret proposé en sa faveur, 201.

Démoclès, plaide pour les fils de l'orateur Lycurgue et les fait absoudre. IV, 175.

Démocrate, Athénien, faisait sur lui-même les plaisanteries les plus basses. IV, 69.

Démocratie. Sentiments des sept sages sur ce mode de gouvernement. I, 345.

Démocrite, triérarque des Naxiens, engage ses concitoyens dans le parti des Grecs contre les Perses. Un de ses exploits, oublié par Hérodote, est attesté par Simonide. IV, 249.

Démocrite, philosophe. Sa maxime sur la parole. I, 19. Veut qu'on cherche sa satisfaction dans son propre cœur, 181. Disait que le corps avait bien des reproches à faire à l'ame, 301. Desirait de n'avoir que des images heureuses. II, 312. Son système sur les images qui émanent des corps. Croyait que le nombril était le premier organe formé dans le fœtus, 481. Ne voulait pas qu'on proposât à table des questions épineuses. III, 171. Proverbe de lui, 241. Disait que les corps qui n'opposent pas de résistance ne sont pas frappés de la foudre, 293. Attribuait la fascination aux émanations des corps, 356. Cité, 430. Son opinion sur les images appliquée aux songes et aux visions; Épicure n'embrassa qu'une partie de son système, 459. Prescrivait de se rendre agréable à ses concitoyens. IV, 112, v. *Épicure*. Ses définitions de Dieu, 281. De la matière et des principes des êtres, 283. Son opinion sur le mélange des éléments, 286. Admettait des atomes infinis en nombre et un vide infini en grandeur, 287. N'admettait qu'une espèce de mouvement, 288. Pouvoir de la nécessité, et sa définition, 289. Supposait un infinité de mondes dans un espace infini; ne croyait pas le monde animé ni régi par la Providence, 293. Le croyait enveloppé d'une membrane, 297. Ses opinions sur l'ordre et le mouvement des planètes, 301. Sur la substance du soleil, 304. Sur celle de la lune, 308. Sur la voie lactée, 313. Sur les comètes, 314. Sur la figure de la terre, 320. Sur la cause de son inclinaison, 321. Sur son mouvement, 322. Sur ses tremblements, 323. Sur les crues du Nil, 326. Sur la nature de l'ame, 328. Sur sa division; en attribuait la qualité même aux corps morts, et plaçait son siége dans la tête, 329. La croyait périssable avec le corps, 331. Quelle origine il supposait aux sens et à l'intelligence; attribuait un plus grand nombre de sens naturels aux animaux qu'aux hommes et aux dieux, 332. Cause des effets de la vue et des images représentées dans les miroirs, 337. Celle des songes, 345. De quelle nature il supposait les germes reproductifs; croyait que les femelles en donnaient moins que les mâles, 346. Que l'embryon, dans le sein de la mère, se nourrit par la bouche, 352. N'accordait de l'intelligence qu'aux animaux célestes, 357. Regardait les plantes comme des animaux terrestres, 363. Son procédé en recherchant les causes de la chaleur et de la gravité, 392. Son opinion sur la manière dont la lune dans la conjonction reçoit la lumière du soleil, 440. Il a prouvé que nous devons beaucoup de connaissances aux animaux, 546, v. *Cône, Épicure, Colotes*. Sa doctrine sur le jugement des sens. V, 236.

Celle sur les principes des êtres formés par les atomes adoptée par Epicure, 254. Conseillait de se former à l'art militaire, 270. Admettait des corps inanimés pour principes des êtres aussi bien qu'Epicure, 362. Appelait reines les courtisanes, 491.

Démodice, v. *Critolaüs*.

Démodocus, v. *Musique*.

Démodocus, historien. V. 424.

Démon de Socrate. Personnes présentes au dialogue sur ce démon. III, 76. Ce démon le dirigeait dans toutes ses actions ; trait qui le prouve ; son existence combattue. Terpsion dit que c'était un éternuement ; prédictions de Socrate attribuées à ce démon. Réfutation du sentiment de Terpsion, 87-90. Socrate ne répondait pas aux questions qu'on lui faisait sur ce démon, que quelques uns croyaient être la sensation d'une voix qui le frappait extraordinairement. Timarque descend dans l'antre de Trophonius pour consulter l'oracle sur ce démon ; vision qu'il y a, 104.

Démons, v. *Lune*. Leur nature et leurs qualités. V, 542. Leur nom, pris par Homère en plusieurs sens différents, 543, v. *Platon, Xénocrate, Empédocle*. Châtiments infligés à leurs fautes, après quoi ils reprenaient leur place naturelle, 344.

Démophoontides. Comment ils recevaient Oreste à leur table. III, 239.

Démosthènes. Il évitait de parler en public sans préparation. I, 12, 179. Comparait les adulateurs de la Fortune à des fractures, dont la douleur se renouvelle souvent, 154. Ne trouvait rien de plus honteux que d'être surpassé en vertu, 198. Regardait une grande fortune dans un imprudent comme une source de folies, 225. Supporte avec courage la mort de sa fille, 266. S'attire de la part de Phocion une réponse dure, 430. Son serment par les mânes des Athéniens morts à Marathon. II, 222. Mis dans un rang inférieur aux généraux athéniens ; principal mérite de ses discours, 223, v. *Démade*. Reproche aux Athéniens ; leur frayeur à la vue de la flotte d'Alexandre, 563. Mot sur le mauvais usage de la fortune, 565. Se loue noblement dans son oraison sur la Couronne, 587. Reproche à Philocrate sa gourmandise. III, 299. Cité, 968. Ne but presque jamais que de l'eau, 476. Croyait le vaisseau *Paralus* déshonoré, pour avoir transporté les effets de Midias. IV, 25. Rebuté par un premier échec, un vieillard lui rend la confiance, 48. Ses discours sentaient l'huile, suivant Pythéas, 66. Caractère de ses Philippiques, 67. Emploie à propos la raillerie, 69. Son éloquence comparée à celle de Phocion ; ce qu'il disait de ce dernier ; son embarras dans les occasions pressantes, 70. Ses injures à Eschine ; il ne s'en est point permis dans ses Philippiques, 85. Sa modération, 103. Mettait la sûreté des villes dans la méfiance, 113. Veut prendre des leçons d'Isocrate, qui le refuse, 159. A pour maître d'éloquence l'orateur Isée, 166. Ecrit aux Athéniens, en faveur des fils de l'orateur Lycurgue, et les fait absoudre, 175. Ses parents et ses maîtres ; son goût pour Thucydide et Platon ; il en prend pour l'éloquence à un discours de Callistrate, qu'il choisit pour son maître. A sa majorité, il accuse ses tuteurs ; est nommé surintendant du théâtre, et frappé par Midias, avec lequel il se réconcilie ; ses efforts pour corriger ses défauts naturels ; Néoptolème lui ôte sa difficulté de respirer ; il s'attache au parti opposé à Philippe ; découragé par son début, il est ranimé par Eunomius et Andronicus. L'action est, selon lui, la partie la plus importante de l'art oratoire ; il est sifflé plusieurs fois dans l'assemblée du peuple ; il prend des leçons d'Eubulides ; confond Lamachus, qui insultait les Thébains et les Olynthiens ; témoignage que Philippe lui rend. Il fait secourir par les Athéniens les peuples que ce prince attaquait. Sa générosité envers Eschine. Il va à Thèbes avec le titre de triérarque ; sa fuite à la bataille de Chéronée ; son oraison funèbre pour ceux qui y avaient péri. Il contribue à l'embellissement d'Athènes. On lui décerne des couronnes ; il gagne le procès qu'on lui intente à ce sujet. Sa conduite avec Harpalus le fait condamner à l'exil. Un service essentiel rendu aux Athéniens le fait rappeler. Son opinion sur la guerre contre Antipater. Ce prince demande qu'on le lui livre. Il se retire à Egine, ensuite à Calaurie. Ar-

chias veut l'en tirer de force et en est empêché. Ses paroles à Archias et aux Calauriens; ses vers à cette occasion gravés sur sa statue. Divers récits sur sa mort. Sa joie en apprenant celle de Philippe. Il se déclare contre Alexandre. Il laisse des enfants d'une fille d'Héliodore. Honneurs qui lui sont rendus après sa mort. Nombre de ses oraisons. Il est accusé de licence dans ses mœurs; mot de Diogène à cet orateur; sa plaisanterie sur lui-même; il reçoit de l'argent de Perse, apporté par Ephialtes; il fait condamner à mort Anaxilas d'Orée; il fixe par un apologue l'attention des Athéniens; reproche qu'il leur fait; sa réponse au comédien Polus, au peuple qui l'avait sifflé, à Epiclès, sur le reproche de trop préparer ses discours; soin avec lequel il les retouchait. Il fut contemporain de Lysias, d'Isocrate et de plusieurs philosophes platoniciens; sa facilité à parler. Aristonicus propose le premier une couronne d'or pour cet orateur; Diondas s'oppose au décret, 180, 191. Décret proposé en sa faveur après sa mort, 199. Deux passages de son discours contre Midias, 608.

Démosthène, général athénien. Sa victoire à Pylos. II, 213.

Démosthènes le Mitylénien. Sa plaisanterie à un de ses amis. III, 214.

Démotelès, v. *Samos*.

Deniers. Comme pièces de monnaie, ils ont un double rapport. IV, 334.

Denys l'Ancien. Il trompe un musicien qu'il avait flatté d'une récompense. I, 96. Il punit de mort une réponse hardie d'Antiphon, 151. Ses apophthegmes; présage de sa grandeur future. Brave tous les dangers pour conserver sa puissance; sa conduite envers les Syracusains et envers deux jeunes gens qui avaient mal parlé de lui; leçon donnée à un avare, 398, 401. Trouve très mauvais le brouet des Spartiates; mot de son cuisinier à ce sujet, 535. Son mépris pour le serment. II, 172. Donnait peu d'encouragement aux arts, 181. Fait emprisonner Phidoxène, qui blâmait ses vers, 182. Il le punit ainsi que Platon par jalousie, 427. Fait mourir son barbier pour un propos indiscret, 512. Rend les espions et les délateurs très communs, 544. En se moquant de Gelon, excitait l'envie contre lui-même, 588. Sa punition différée pour le bien des Grecs. III, 12. Les Syracusains transportent son corps hors de leur territoire, 30. Sa naissance concourt avec la mort d'Euripide, 418. Supplice de ses flatteurs. IV, 8. Ne croyait jouir de son autorité que lorsqu'il faisait sur-le-champ tout ce qu'il voulait, 17. Appelait la tyrannie une sépulture honorable, 20. N'était jamais sans faire quelque chose, 41. Sa femme et ses enfants cruellement maltraités par les Italiens, 114. Lysias veut engager les Grecs à renverser sa tyrannie, 155, v. *Philistus*. Sa tyrannie lui fut aussi funeste qu'aux Syracusains. V, 186. Il fait couper les cheveux d'or d'une statue d'Apollon, 388.

Denys le Jeune. Conduite variable de ses courtisans et de ses flatteurs; sa haine contre Dion à cause de sa franchise. I, 120. Impression que fait sur lui la franchise de Platon en faveur d'Eschine, 150. Ses apophthegmes, 401. Sa vanité. II, 191. L'habitude de la tyrannie lui rendit inutile le voyage de Platon en Sicile. IV, 9. Parole de Diogène à ce tyran, lorsqu'il eut été dépouillé de la tyrannie, 20.

Denys de Sicile, historien. II, 107.

Denys, poëte. Cité. III, 526.

Denys, grammairien. Socrate s'entretenait souvent avec lui. IV, 1.

Denys le naturaliste. A quoi il attribue que la mer ne soit pas complétement amère. IV, 370.

Denys, surnommé l'*Iambe*, poëte-musicien, v. *Musique*.

Denys le Thébain, poëte-musicien, v. *Musique*.

Dépouilles. Les Romains ne renouvelaient pas celles des ennemis offertes aux dieux. II, 25.

Dercylle, historien. II, 118, 131; V, 114, 127.

Dercyllidas, méprise les menaces de Pyrrhus. I, 512.

Desirs. Les modérer est la source de la tranquillité de l'ame. II, 194.

Désordre. Maux qu'il entraîne dans un repas. III, 218.

Destin. L'homme, suivant Empédocle, soumis à un double destin. Le destin est, 1° une opération: les définitions que Platon

en donne sous ce rapport expliquées en termes plus connus ; 2° une substance : sa définition sous ce rapport, présentée allégoriquement par Platon. Considéré comme opération, il embrasse l'infinité des choses et n'est pas infini. Il est une espèce de cercle ; comparé à la loi civile, qui ne contient que des dispositions générales. Les particulières indépendantes du Destin. Il est lié à une condition ; ses relations avec la Providence, la Fortune, etc. En quel sens il est vrai, et en quel sens il est faux que tout soit fait par le Destin. Il n'est pas contraire à la liberté ; il subsiste avec la Fortune, avec le possible, le contingent et le hasard. Définition de ces termes. Analyse de ce que comprend le Destin ; son rapport avec les trois sortes de providences. Examen de l'opinion de Platon sur ce rapport. Résumé de celle de Plutarque. Sophismes relatifs au Destin ; preuves de leur fausseté. III, 57, 72. Son pouvoir et sa nature. IV, 290.

Deucalion. Renfermé dans l'arche pendant le déluge, il envoyait la colombe, afin de juger de l'état où étaient les eaux. IV, 504.

Deuil, v. *Arsinoé.* Les Lyciens dans le deuil prenaient des habits de femme ; usage de quelques peuples barbares dans cette occasion. I, 253. Il faut l'abréger autant qu'on peut, 257. Les dames romaines le portaient en blanc, ainsi que les femmes d'Argos. II, 18. Il faut y conserver de la modération. Apologue d'Esope sur le deuil ; en arrêter l'excès dès l'origine, si on ne veut pas s'exposer à des choses déshonorantes ; inconséquence à l'égard des personnes qui sont dans le deuil. III, 158, 159.

Dianumène, interlocuteur du dialogue contre les stoïciens, dont il combat les opinions. V, 110.

Diagoras de Mélos. Son athéisme. IV, 278, v. *Théodore.*

Dialectique ; ne pas trop en rechercher les subtilités. I, 176. Les dialecticiens n'attachent aucun sens à la conjonction *si* toute seule. II, 234. Elle est attaquée par Nicandre, *ibid ;* défendue par Théon ; recommandée par Apollon, 252. L'homme seul en est capable, 233. Occasion de l'inscription EI au temple de Delphes ; Hercule veut l'abolir, 234.

Diane. Les hommes n'entraient pas dans un de ses temples à Rome. II, 3. Pourquoi il y avait des cornes de bœuf à son temple du mont Aventin, et dans tous les autres des cornes de cerf, *ibid.* Elle est la même que la lune ; ses surnoms. III, 276. Ses prêtresses d'Ephèse passaient par trois grades successifs. IV, 48. Son temple était un asile pour les débiteurs, 131. Les Grecs lui bâtissent un temple à Mélite, sous le nom de *Bon-Conseil*, 248. Surnommée Agrorère et Dictimne, et exterminatrice des cerfs, 498, v. *Cinésias.* Le chien lui était consacré. V, 388.

Diatonique, v. *Musique.*

Dicé. Furie qui punit les ames dans les enfers ; quel supplice elle leur fait subir. III, 42.

Dicéarque, philosophe, veut qu'on travaille à gagner la bienfaisance de tout le monde. III, 279. Cité, 50. Sa définition de l'ame, 328. N'admettait qu'une sorte de divination, 344. Croyait l'ame mortelle, mais en communication avec les dieux, 345. Ses commentaires sur Homère et Euripide. V, 197. Ses entretiens sur la musique, 199. Son traité sur l'ame, 244.

Dictame, v. *Chèvres.*

Dictature. Elle suspendait toutes les autres magistratures. III, 543.

Dictymne, v. *Diane.*

Dictys, nourrisson d'Isis ; histoire fabuleuse sur son compte ; honoré en Egypte sous le nom de Maneros ; tradition et usage singulier qui lui sont relatifs. Nommé aussi Palestinus et Pelusius. V, 326.

Dictys, poëte, console Danaé sur la mort de son fils. I, 239.

Didyme le Cynique, attribue la cessation des oracles aux questions indécentes qu'on leur proposait ; quitte l'entretien sur les oracles avec emportement. II, 298. Contradiction dans son raisonnement, 300.

Diète. Une trop grande diète plus dangereuse que la réplétion. III, 288.

Dieu. Différents sens de ce mot chez les poëtes. I, 52. Ne pas attribuer aux dieux le mal que nous faisons ; ils ne sont un objet de terreur que pour les méchants, 79. Quelle idée ils nous donnent de la mort, 245. Dieu fait agir tous les êtres pour ses desseins, 365. Invo-

quer les dieux avec un cœur pur, 372. On devient meilleur en s'en approchant, 381. Le superstitieux ne fait que les craindre ; leur connaissance est l'œil le plus brillant de l'ame ; l'athée s'en prive, 375. Dieux sauveurs chez les anciens ; leurs secours, motifs de confiance et non de lâcheté, 380. Mal penser des dieux est aussi criminel que d'en mal parler, 384. L'harmonie de l'univers, preuve de leur existence, 385. Dieu, père commun de tous les hommes, 400. Les Romains adoraient les dieux la tête couverte et se découvraient devant les personnes respectables ; raison de cette différence. II, 7. Opinion de quelques philosophes sur la nature et ses attributs, 257. Le mot EI symbole de Dieu et son appellation, 245. Dieu seul est l'être véritable ; il n'y a point en lui de temps ; il ne peut y avoir qu'un dieu ; ses noms divers. Pour s'en former une idée, il faut s'élever au-dessus de tout ce qui est dans la nature ; le soleil est son image ; c'est une impiété de croire qu'il se change dans les substances corporelles, et qu'il éprouve des vicissitudes. Noms du génie qui lui est opposé, 247-249. Les êtres inanimés lui servent à manifester ses volontés, 260. Les stoïciens n'admettent qu'un seul dieu incorruptible et éternel ; les épicuriens n'en reconnaissaient aucun, 345. Les premiers, en supposant des révolutions infinies de mondes, multipliaient les dieux à l'infini. Ils ne sont pas renfermés dans la portion du monde qu'ils gouvernent ; libres et indépendants, ils contemplent les révolutions de l'univers, 326-328. Les divers attributs partagés entre les dieux, 428. Dieu, dit Euripide, aime à différer ; inconvénients de ses délais envers les méchants. III, 2. Ne parler des dieux qu'avec retenue ; exemple des académiciens ; nous sommes incapables de juger leur conduite. Dieu, selon Pindare, est le plus parfait des artistes, 5. Il s'est proposé lui-même comme modèle de la perfection ; l'univers n'a pris de forme que lorsque sa volonté l'a réglé, 7. Il se sert des méchants pour ses desseins, et les punit ensuite ; il les conserve quelquefois, parcequ'ils doivent produire des enfants vertueux, 15. Il les punit par les remords, et l'intervalle des temps n'est rien pour lui ; quelquefois il punit sur les enfants les fautes des pères ; exemple des Delphiens, des Branchides, des Corcyréens, des habitants d'Ithaque, des Phénéates, des Sybarites, des Locriens, 16-25. Dieu justifié du reproche d'injustice quand il punit les enfants des fautes de leurs pères, par l'exemple des distinctions accordées aux enfants des pères illustres, et par la conformité des inclinations qu'il fait être entre les pères et les enfants. Entre les citoyens d'une même ville : par l'exemple des médecins qui appliquent des remèdes à une partie du corps pour en guérir une autre, 27-31. Dieu prend soin des hommes dans cette vie, 31. Il est justifié des mêmes reproches contre Bion ; il ne punit que ceux qui ressemblent à des parents vicieux, 34-37. Il est des hommes qu'il favorise plus que d'autres, 145. Comment il forma le monde, 174. Il y a dans l'Olympe des distinctions entre les dieux, 178. Dieu distribue les éléments conformément à l'ordre et à leur nature, 180. Il ne s'occupe pas, suivant Epicure, des choses humaines, 269. Comment il produit les êtres ; sous quels attributs désignés par Platon, 419. Il est la plus parfaite des causes ; problème qu'il s'est proposé pour former le monde, 425. Il découvre aux sages sa volonté, sans le secours de la voix, 445. Crime de ceux qui outragent les dieux, et qui donnent aux passions les noms des divinités, 546. Les philosophes et les poëtes diffèrent sur le compte des dieux ; tous reconnaissent l'amour pour un dieu, 551. Dieu s'irrite contre les rois qui n'imitent que son pouvoir, et favorise ceux qui sont bienfaisants comme lui. Il est heureux par la supériorité de sa vertu ; ses attributs. Il n'est pas confondu avec la matière, mais placé dans une substance éternelle, d'où il régit l'univers. IV, 14-16. Les grands, en respectant les dieux, inspirent la religion au peuple, 442. Définition de Dieu par Platon, v. *Culte*. La doctrine sur les dieux divisée en sept espèces ; objet de chacune ; le spectacle du monde nous fait

connaître Dieu; pourquoi on donne aux dieux la forme humaine ; philosophes qui en ont nié l'existence ; vers de Sisyphe à ce sujet dans Euripide ; sophismes des ennemis de la Divinité, 277-279. Ses définitions par les philosophes, 281, v. *Epicure*. Pourquoi surnommé harmonique, 389. En quel sens Platon le nomme père et créateur de tout, 583. Comment il forma la matière du monde des substances intelligibles. Comment il a distribué l'ame du monde, v. *Ame*. Pourquoi les premiers théologiens mettaient des instruments dans la main des dieux. V, 46, v. *Chrysippe*. La croyance des dieux aussi ancienne que le monde, et partout établie, 146, v. *Stoïciens*. La crainte des dieux est le frein le plus salutaire, 211. L'idée de leur bonté et de leur bienveillance pour nous est une source de biens; surnoms qui prouvent leur bonté; leur crainte utile aux méchants, 215, v. *Diogène*. Rien n'échappe à leur justice, 216. On ne doit rien tant leur demander que de les connaître; c'est la science qui fait leur bonheur ; le désir de les connaître renferme celui de partager leur félicité, 319. Il ne faut pas croire les récits absurdes qu'on en fait, 337. Dieu ne peut être auteur du mal, 362. Sa définition ; il a divers noms chez les différents peuples, mais c'est toujours la même divinité; danger de se méprendre aux symboles sous lesquels on les représente, 383.

Digestion. Elle est facilitée par la variété des aliments; moyens que la nature emploie pour cela. III, 290.

Dimachus, compagnon d'Hercule, tue au siége de Troie, laisse enceinte Glaucia, dont Hercule prend soin, ainsi que de l'enfant, et il donne son nom au fleuve Inachus. II, 96.

Dinarque. Naissance de cet orateur; ses maîtres; il est mis à la tête de l'administration; ses moyens de s'enrichir ; fait des plaidoyers pour les accusateurs de ceux qu'Harpalus avait corrompus; est accusé et exilé à Chalcis; s'y enrichit et revient à Athènes, où on le vole chez Proxène, à qui il intente procès. Ses oraisons ; caractère de son éloquence, comparée à celle d'Hypéridès et de Démosthènes. IV, 197.

Diner. Etymologie de ce mot. III, 439.

Dinomène. Prédiction de l'oracle sur ses trois fils Gélon, Hiéron et Thrasybule. II, 274.

Dinon, chef des Tarentins. Sa fermeté à soutenir son avis contre celui de la multitude. II, 97.

Dinoïs, historien, V, 349.

Dioclès, raconte à Nicarque ce qui s'était passé au banquet des sept sages. I, 325.

Dioclès, historien. II, 95 ; V, 430.

Dioclès, médecin. A quoi il attribue la stérilité qui vient d'un usage excessif des plaisirs. IV, 349. Celle qui a lieu dans les deux sexes, 351. Celle des mulets, *ibid*. Son sentiment sur les enfants nés à huit mois, 354. Croit que la fièvre est toujours la suite d'une autre maladie, 361. Donne pour cause de la plupart des maladies l'inégalité des éléments du corps humain, 362.

Diodore, triérarque corinthien. Inscription à son honneur dans le temple de Latone. IV, 251.

Diodote. Plaisanterie de Cicéron à son sujet. I, 472, v. *Passions*.

Diogène. Mot de ce philosophe à un jeune homme pétulant. I, 3. Sa maxime un peu cynique, 10. Autre sur la vengeance et sur l'initiation aux mystères, 49. Sa réponse libre à Philippe, 156. Il surmonte par ses réflexions le dégoût qu'il éprouve en embrassant la philosophie. Il compare ses voyages dans la Grèce à ceux des rois de Perse dans leurs divers Etats, 173-175. Il voit un homme boire dans le creux de sa main, et jette son écuelle, 178. Réprimande un jeune homme qu'il voit au cabaret, 184. Son exil lui fut une occasion d'embrasser la philosophie, 196. Comment il veut qu'on se venge d'un ennemi, 198. Appelle le sommeil le frère de la mort, 243. Mot d'un Spartiate en lui voyant embrasser dans un temps froid une statue d'airain, 545. Il s'attache à la philosophie par le conseil de Zénon. II, 166. Il excite l'admiration d'Alexandre. III, 147, 175. Il frappe le gouverneur d'un jeune homme mal élevé. II, 356. Son opinion sur Platon, 384. Sa modération à supporter la raillerie, 402. Il plaisante pendant qu'on le vend comme esclave, 416. Quel profit il tire de son

exil, 417. Sa maxime en voyant un Spartiate faire de grands apprêts pour une fête, 440. La pauvreté fit son bonheur, 490. Reproche à Dioxippe sa curiosité, 540. Ce qu'il disait des Mégariens, 552. Son jugement sur le superflu, 556. Comment il s'accoutumait aux refus, 563. Sa réponse à ceux qui lui reprochaient d'avoir été banni du Pont. III, 136. Sa plaisanterie sur Aristote, 144. Sa liberté envers Philippe, 149. Sa raillerie agréable à Anthistène, 213. Il meurt le même jour qu'Alexandre, 418, v. *Denys le Jeune, Démosthènes.* Croit le monde fini et l'univers infini. IV, 293. Cause, selon lui, de l'inclinaison du monde, 297. Son opinion sur la substance des astres, 300 ; sur la cause de l'extinction du soleil, 306. Quelle durée il assigne à la grande année, 311. Son sentiment sur les comètes, 315. Place le siége de l'ame dans l'artère du cœur, 330. Quelle cause il donne de l'ouïe et du goût, 338. Croit que les enfants n'ont pas de vie dans le sein de la mère, 352. A quelle cause il attribue le sommeil et la mort, 358. Il avale un polype cru, 410. Ses pensées sur les dieux. V, 215. Cité, 494.

Diogène d'Apollonie. Ses opinions sur la nature de l'univers. V, 480.

Diogénianus. Eloge de son caractère et de son esprit. II, 252. Ses grands talents pour l'éducation. III, 463, v. *Ammonius.*

Diognète, général des Milésiens. Il trahit sa patrie par amour pour Polycrite. I, 399.

Diomède, loué de sa retenue et de sa modestie. I, 67. Délivré par Callirrhoé, fille de Lycus, chez qui il était prisonnier, il l'abandonne et cause sa mort. II, 122. Minerve se sert de lui pour mettre en fuite les Troyens, 278. Défendu par Sthénelus contre Agamemnon, 584. A quelle main il blessa Vénus. III, 470. Pourquoi il choisit Ulysse pour l'accompagner au camp des Troyens. IV, 107.

Diomie, bourg de l'Attique. III, 134.

Dion, v. *Denys le Jeune.* Remontrances que lui font Platon et Speusippe. I, 155. Sa conduite en apprenant la mort de son fils, 266. Il est victime de sa fausse honte. II, 562. Les leçons de Platon lui furent très utiles. IV, 3, v. *Platon.*

Diondas, v. *Démosthènes.* IV, 191.

Dionysius, v. *Sotelès.*

Diophanes, rapporte à l'agriculture l'origine de la noblesse. V, 470.

Diophante, fils de Thémistocle, se vantait de faire faire aux Athéniens tout ce qu'il voulait. I, 2.

Diorphe, montagne d'Arménie. V, 452.

Dioscures, v. *Docanes.* On donnait ce nom aux feux qui paraissent sur les vaisseaux. Explication de ce météore. IV, 303.

Diotonus, presse les conjurés de Thèbes d'aller attaquer les tyrans. III, 121.

Dioxippe, v. *Diogène.*

Dioxippe, interlocuteur des Propos de table. Son opinion sur les fonctions de l'épiglotte. III, 375. Sur le canal de la boisson, *ibid.*

Diphilus, v. *Mines.*

Dipnistus. Il se distingue à Platée. IV, 257.

Dircé, fontaine de Thèbes. II, 554.

Dircé, reine de Thèbes. Sa sépulture inconnue à presque tous les Thébains. III, 84.

Discours. Ceux qui nous offrent le plus de ressource dans l'adversité sont les plus utiles. III, 129. Il est, suivant Platon, composé de noms et de verbes. IV, 605. Ce que les anciens appelaient proprement discours ; explication de la définition qu'en donne Platon, 605-606.

Disque. On ne doit pas jouer au disque après le repas. III, 171.

Dithyrambe. Il se chantait en l'honneur de Bacchus ; son caractère. II, 238.

Divination. Elle est un souffle céleste ; ses effets dans les ames ; Apollon l'y excite. II, 341. Dieu en est l'auteur. III, 71. Admise par quelques philosophes, rejetée par d'autres. IV, 345.

Divorce. Réponse d'un Romain au reproche d'avoir répudié sa femme. I, 312. Carbilius en donne à Rome le premier exemple, Sulpitius le second, Sempronius le troisième. II, 10. Le flamine de Jupiter ne pouvait pas faire divorce, 33, v. *Domitien.*

Dix, v. *Pythagore.*

Docanes, noms des anciennes images des dioscures à Sparte. II, 443.

Dodécaèdre, un des premiers corps

élémentaires composé de plus de parties que les autres. II, 329. Sa formation exigea plus de travail, 330. Son principe, 331. Image de l'essence qui embrasse l'universalité des corps, 332. Il fut l'élément de l'univers; multitude et propriétés de ses figures. IV, 590.

Dolon. Sa présomption en s'offrant d'aller dans le camp des Grecs. I, 68. Sa crainte comparée à celle d'Ajax. II, 378.

Domitien, ne permit qu'une seule fois au flamine de Jupiter de répudier sa femme. II, 34.

Domitius (*Cnéius*), remporte sur Antiochus une grande victoire. I, 454.

Domitius, v. *Crassus.* Générosité de Scaurus à son égard. I, 203.

Don. Le don mutuel défendu à Rome entre le mari et la femme, le beau-père et le gendre. II, 6. Les dons du pauvre au riche suspectés d'intérêt; ceux de la science et de la sagesse supérieurs à ceux de la richesse, 325.

Doriens de Sicile, v. *Festin.* De qui Hérodote les fait descendre. IV, 217, v. *Foin.*

Dorion, v. *Musique.*

Dorothée, historien. II, 120, 123.

Dorixène, v. *Mégare.*

Dosithée, historien. II, 119, 126, 128, 129, 131.

Dotium, v. *Enéens.*

Dragon, consacré à Bacchus à cause de sa propriété réfrigérante. III, 263. Amour d'un dragon pour une jeune Etolienne. IV, 513. Il s'éclaircit la vue avec du fenouil, 517.

Dromoclide. Il ne s'occupait d'administration qu'afin de s'enrichir. IV, 55.

Drusus. Belle parole de ce sénateur. IV, 60.

Drusus, fils de Tibère. Il avait à sa table un médecin qui terrassait tous les buveurs. Sa recette contre l'ivresse. III, 194.

Dryades, nymphes des bois. III, 517.

Drymillus, pierre semblable à la sardoine. Sa propriété. V, 428.

Dryus, prince licien tué par Saturne. II, 318.

Dyade, ou nombre binaire, est un des principes de toutes les combinaisons des nombres; on l'appelle infinité; elle produit le nombre pair. II, 333, v. *Pythagore.* Pythagore en faisait le mauvais génie et le monde visible. IV, 281. Appelée discorde et audace. V, 394.

Dyillus, historien, impute à Hérodote d'avoir reçu dix talents des Athéniens pour son histoire. IV, 229.

E.

Eacidès, assiste au dialogue sur les animaux. IV, 496.

Eacus, punit de l'exil son fils Télamon, pour le meurtre de Phocus, son frère. II, 123.

Eantide. Le cœur de cette tribu à Athènes n'était jamais au dernier rang, soit à cause des belles actions de cette tribu, soit par crainte d'irriter les mânes d'Ajax. Après la bataille de Platée, elle est choisie pour aller sur le Cithéron sacrifier aux nymphes sphragitides. III, 202.

Eau. Son usage, plus sain que celui du vin, surtout après la fatigue. I, 295. A Rome, les nouvelles mariées touchaient l'eau et le feu. II, 1. L'eau douce est meilleure pour laver que l'eau de mer; raison qu'en donne Aristote. Celle-ci sèche plus difficilement que l'autre. III, 199, v. *Aristote.* L'eau puisée par un temps frais se conserve mieux; effets du froid sur l'eau, plus trouble dans les rivières le jour que la nuit; celle des lacs, bonne l'hiver et mauvaise l'été; les parties terrestres qu'elle contient l'altèrent; qualités de l'eau du Nil, 436-438. Les anciens ne buvaient jamais, même de l'eau, avant d'avoir mangé, 457. L'eau de mer peu favorable à la végétation et à la nourriture. IV, 363, v. *Mer.* L'eau de pluie, la meilleure pour les plantes; celle des fontaines et des rivières toujours fraîche; la première, en filtrant le long de la terre, y contracte plusieurs qualités, 364. Celle de pluie la plus recherchée des animaux, 366. Quand elle est accompagnée de tonnerre, elle est plus propre aux arrosements, 367. L'eau de mer bouillie perd son amertume, 368. Le froid la rend plus pesante et ralentit la navigation, 370. L'eau chaude se

refroidit quand on l'agite ; elle a moins de goût l'été que l'hiver, *ibid.* On est plus surpris de voir des sources d'eau chaude que de froide, 384. L'eau, très expansible de sa nature, 394. Regardée par des philosophes comme principe du froid ; leurs raisons, 396. Elle noircit ce qu'elle touche ; est ennemie du feu, *ibid.* Sa définition par Empédocle, 401. Quelles eaux sont les plus fraîches, 406. Elle est, suivant Pindare, le premier des éléments, 409. Nommée chaos par Hésiode, *ibid.* Elle est plus utile que le feu, parcequ'elle l'est en toutes saisons ; qu'elle est plus ancienne et plus universelle ; qu'elle fait plus de bien, et moins de mal qu'aucune autre substance ; elle a formé, dans la mer, comme un cinquième élément, 410.

Ebius Toliex, v. *Nucerie.*

Echelons, surnoms de quelques femmes de Chypre. I, 116.

Echinades, îles de la mer Ionienne. II, 313.

Echo. Comment il se forme. IV, 340.

Eclair. Il ne part qu'après la foudre, et frappe les yeux avant qu'on entende le tonnerre. IV, 17. Opinion des philosophes sur sa cause, 315.

Eclipse. Pourquoi l'obscurité de l'éclipse n'est pas aussi grande que celle de la nuit. IV, 446. Celles de lune plus fréquentes que celles de soleil ; raison qu'en donne Aristote ; leur définition par Posidonius, 447. Leurs phénomènes, 448. Leur durée, 449.

Ecnisme. C'était la viande que les Argiens cuisaient avec du feu nouveau. II, 85.

Ecouter. Il y a des règles pour écouter comme pour parler ; il faut de l'attention pour le faire avec fruit, mais ne la donner qu'aux choses utiles ; beaucoup écouter et parler peu. I, 91. Ne pas interrompre celui qui parle ; être sans envie, pour écouter utilement ; portrait d'un auditeur envieux. Dans quelle disposition on doit écouter un orateur ; ne remarquer ses défauts que pour se corriger ; admirer avec retenue ; ne pas se laisser imposer par des ornements recherchés ; ne s'attacher qu'à l'utile. Dans quel cas on peut s'occuper des ornements du style, 92, etc. Bien écouter est le commencement d'une bonne vie, 111.

Ecphantus. Son opinion sur le mouvement de la terre. IV, 322.

Ecprepès, éphore de Sparte, coupe les deux cordes que Phrynis avait ajoutées à sa lyre. I, 513.

Ecrevisses. Particularité de celles de Ténédos. II, 264.

Ediles. On allumait, à Rome, chez ces magistrats, le feu des nouveaux mariés. II, 1.

Edipse, ville de l'Eubée, fameuse par ses bains ; description de ces bains. III, 297.

Education. Son pouvoir pour réformer le naturel. I, 4. Apologue de Lycurgue à ce sujet, 5.

Eétionnée, un des promontoires du Pyrée. IV, 444.

Egon. Comment il fut élu roi d'Argos. II, 196. Oracle à son sujet, 256.

Egypte et *Egyptiens.* Elle est très-fertile en bons et en mauvais fruits. I, 32. Les Egyptiens se livraient trop à la douleur dans le deuil, 254. Les rois y faisaient prêter serment aux juges de ne pas obéir à leurs ordres injustes, 395. Leur opinion sur les vautours. II, 58. Mot d'un Egyptien à un homme indiscret, 530. Loi d'Egypte qui diffère l'exécution d'une femme enceinte, adoptée en Grèce. III, 12. Un grand nombre d'Egyptiens se retirent en Ethiopie ; leur réponse hardie au roi qui les pressait de revenir, 135. Ils honoraient les animaux les plus dégoûtants. Dans les terrains bas de l'Egypte, après avoir semé, on faisait couvrir la semence par des pourceaux. Motifs du culte rendu à la musaraigne. Ils avaient consacré le lion au soleil ; leurs tuyaux de fontaines terminés en têtes de lion ; ce qu'ils croyaient de l'ibis, 303-304. Leur bœuf Apis cru engendré par l'influence de la lune ; leur sentiment sur l'union des dieux avec les hommes. III, 420. Pythagore avait emprunté d'eux plusieurs de ses pratiques ; son aversion pour les fèves, le poisson, le sel et la mer, 445. Deux Egyptiens disputent sur un serpent qu'ils avaient vu, 512. Reconnaissaient avec les Grecs deux amours, en admettaient un troisième, et honoraient singulièrement Vénus, 534. Communiquèrent aux Grecs leurs cérémonies religieuses. IV, 216. Leurs lamenta-

tions en l'honneur de leurs dieux, *ibid.* Croyaient que la lune était la soixante-douzième partie de la terre, 446. Chaleur extrême de leur climat; les arbres y sont très incommodés du froid, 464. Tous les hommes y étaient médecins, 559. Pourquoi les prêtres n'y étaient vêtus que de lin; s'abstenaient de mouton, de porc et de sel; ceux d'Héliopolis ne buvaient pas de vin pendant leur ministère, et tous les autres très peu. Les rois, comme associés au sacerdoce, n'en avaient qu'une portion réglée, et n'en buvaient que depuis Psammétique. Les différentes tribus d'Egypte s'abstenaient de certains poissons; les Oxyrinchites, de ceux qui avaient été pris à l'hameçon; les Syenites, du pagre; les prêtres, de tout poisson; une fois l'année ils en brûlaient devant leurs maisons. V, 322, 325. Ce qu'ils pensaient de la mer; toutes leurs cérémonies religieuses fondées en raison. Pourquoi ils s'abstenaient d'oignon; fausse opinion à ce sujet; pourquoi ils ne mangeaient pas de porc, et en sacrifiaient une fois l'année. Les rois étaient pris dans l'ordre des prêtres ou des guerriers, et toujours associés au sacerdoce et instruits dans la doctrine sacrée. Plusieurs philosophes grecs instruits par des prêtres d'Egypte, 325-328. Quelques hiéroglyphes égyptiens expliqués; comment il faut entendre les fables sur les dieux, 328. Osiris les poliça, 334. Ils tiraient des présages des paroles prononcées au hasard dans les temples par les enfants, 332. Ils plaçaient dans les astres les dieux qui n'étaient pas éternels, 339. Ils ont des noms qui valent des phrases entières. Leur haine contre Typhon, contre les hommes roux comme lui, et contre les ânes; usage des Coptites à cet égard; leurs cérémonies en immolant des victimes, 347, 348. Leur horreur pour la mer et le sel, 350. La terre d'Egypte nommée Chemia, et comparée au cœur humain; l'eau regardée par eux le principe des êtres, 354. L'Egypte, couverte autrefois par la mer, a été agrandie par les dépôts de limon que le Nil y forme, 358, v. *Osiris*. Ils offraient chaque jour trois sacrifices au soleil, 374. Comparaient l'univers au triangle rectangle, 374. Rapport de plusieurs de leurs cérémonies avec celles des Grecs, 385. Les anciens Egyptiens ne confondaient pas comme leurs descendants les dieux avec les fruits. Source de leurs opinions absurdes sur les dieux. Reproche que Xénophane leur faisait relativement aux dieux. Origine du culte qu'ils rendaient aux animaux, 387. Ils offraient tous les jours trois sacrifices, le matin, à midi et le soir. Motifs de ces sacrifices et des parfums qu'on y brûlait. 397.

Egyptus, v. *Nil*.

Ei. Interprétation de ce mot; pourquoi placé dans le temple de Delphes par les sages de la Grèce. Il y en avait trois gravés dans ce temple à trois époques différentes. Explication de ce mot par un Chaldéen; pris pour une formule en consultant l'oracle. II, 227-234. Il est le symbole et l'appellation de l'Etre suprême, 245. Il est une invitation à l'adorer, 250.

Elaphébolies, fête de Diane. I, 576.

Elasiens. Les Argiens appelaient ainsi ceux qui guérissaient l'épilepsie, et qu'on croyait les descendants d'Alexida, fille d'Amphiaraüs. II, 85.

Elbia, jeune Romaine, est frappée de la foudre; pour expier ce prodige, on immole des victimes humaines. II, 52.

Eléens, v. *Agis*. Hymne des Eléennes à Bacchus. II, 90. Pourquoi exclus des jeux isthmiques, 266. Soupçonnés de partialité en décernant le prix olympique. IV, 582.

Eléments. Comment Platon croit qu'ils ont été combinés pour former le monde. II, 436. Les anciens en comptaient cinq; sous quelles figures ils les représentaient, 330. Comment ils se composent et se changent l'un en l'autre, 331. Des éléments très petits sont les principes des plus grands corps. III, 222.

Eléphant. La vue d'un bélier apaise la fureur de cet animal. III, 235. Il ménage une de ses défenses pour le combat. IV, 499. Son intelligence et sa facilité à s'instruire, 503. Son amour social et ses affections religieuses, 512. Trait de ce genre envers Ptolémée Philopator; amour d'un éléphant pour une bouquetière, 513. Il pratique la chirurgie, 517. Leur zèle à s'entre-secou-

rir révoqué en doute, 525. Particularité sur l'éléphant de Porus. V, 401.

Eléphas, montagne d'Asie. Origine de son nom. V, 401.

Eléphantiase. Temps où cette maladie a été connue. III, 450. Elle est l'extension de la gale, 453.

Eléphantine, v. *Nil*.

Eléante, v. *Hégestrate*.

Eleusinium, temple de Cérès à Eleusis, très fréquenté. III, 154.

Eleusis, v. *Athéniens*. Les initiés aux mystères d'Eleusis honoraient le surmulet. IV, 540.

Eleutherius, soutient que la couronne d'ache était la plus ancienne dans les jeux isthmiques. III, 320.

Elipharmaque, plante. Sa propriété. V, 429.

Elis, ville du Péloponnèse. III, 289.

Ellébore. Il a des effets opposés, suivant la dose à laquelle il est pris. III. 272.

Ellopes, v. *Poissons* et *Animaux*. Joie des pêcheurs quand ils en ont pris un. IV, 530.

Eloquence. Former les jeunes gens à une éloquence mâle. Vers d'Euripide à ce sujet. Les orateurs qui flattent la multitude sont ordinairement des hommes corrompus. I, 12. Point d'éloquence sans vérité, 546. Son utilité et sa nécessité dans l'administration ; genre d'éloquence convenable à un homme d'Etat ; il doit pouvoir parler sans préparation. IV, 62-70.

Elysius, voit en songe son fils, qui le console de sa mort. I, 246.

Emanations. Il en sort continuellement de nos corps ; leurs effets ; elles sont la cause du changement de couleur dans le polype. IV, 377.

Embryon. Si l'embryon vit, et comment il se nourrit dans le sein de la mère. IV, 552.

Emile (*Paul*). Il reconnaît devoir son triomphe à la Fortune. II, 140.

Emilianus, rhéteur. II, 312.

Emilius Gensorinus, v. *Aruntius*.

Emilius le Sybarite. Il se tue en voyant sa femme déchirée par ses chiens. II, 121.

Emilius Paulus. Dans la guerre contre Pyrrhus, il a promesse de la victoire. II, 111.

Empédocle. Ses ouvrages de physique, quoique en vers, ne sont pas de vrais poëmes. I, 55. Cité, 208, 213, 222. Ses vers sur l'immolation des animaux, 586. Cité. II, 63, 265. Croit les génies sujets aux vices, 311. Cité. 342, 410. Donne à l'homme deux génies et deux destins, 433. Délivre une contrée de la contagion, 527. Cité. III, 180, 248. Attribue la verdure perpétuelle du lierre à la symétrie de ses pores, 255. Attribue aux poissons la plus grande fécondité, 343. Dit que l'air conserve à chaque plante sa nature, 348. Que pendant la nuit l'air donne à l'ouïe autant de sensation qu'il en ôte aux yeux, 426. Cité, 486. Ses vers sur l'amour ; appelle Vénus la source de la vie, 514. Ses vers sur les génies punis. IV, 137. Sous quels noms il désigne les éléments qui ont formé le monde, 272. Admet un monde unique distingué de l'univers, 275, et des corps très petits qui précèdent les éléments, 285. Ce qu'il entend par couleur dans les corps, 286. Comment il explique leur combinaison, *ibid*. N'admet aucun vide, 287, ni génération, ni corruption des corps, 289. Sa définition de la nécessité, 290. De la nature, 291. Quelles bornes il donne au monde, 293. Dans quel ordre il croit qu'il a été formé, 296. Quelle cause il donne à l'inclinaison du monde, 298. Où il en place la droite et la gauche, *ibid*. De quoi il compose le ciel, 299. Ses opinions sur la nature des astres, des étoiles et des planètes, 300. Sur la substance du soleil, 304. Sur ses révolutions, 306. Sur la figure de la lune, 309. Sur les causes de l'hiver et de l'été, 320. Sur la formation de la mer et de son amertume, 325. Place le siége de l'ame dans le sang, 330. Attribue nos sensations à la proportion de nos pores, 333. A quoi il attribue la cause de la vision, 336. La représentation des images dans les miroirs, *ibid*. La faculté de l'ouïe, 337. Celle de l'odorat, 338. La production des mâles et celle des femelles, 347. Les couches doubles et triples des femmes, 349. La ressemblance des enfants avec leurs parents ou avec des étrangers, 350. La stérilité des mulets, 351. Croit que l'embryon, sans être encore un animal, vit dans le sein de la mère, 552. Donne une raison astronomique de ce que les enfants nés à sept mois vivent or-

dinairement ; quelle durée il suppose au jour dans le commencement du monde, 333. Explique la première formation des animaux, 335. Le temps de celle des enfants dans le sein de la mère; de quels éléments il compose chacun de nos membres ; assigne les causes du sommeil et de la mort, 337. Croit que les plantes sont des animaux, et que les arbres furent les premiers animaux qui sortirent de terre, 339. Que les animaux se nourrisent des aliments qui leur sont analogues, et que c'est la chaleur qui les fait croître, 360. Dit que les hommes modernes, comparés aux anciens, sont des enfants ; à quelle cause il attribue les appétits et les desirs des animaux, 361. Regarde la coction des sucs dans les plantes comme une corruption, 363. Suppose des émanations de tous les corps, 377. Dit que les regards excitent les desirs, 380. Que les chiens sont attirés par les émanations du gibier, *ibid.* Attribue la liqueur vineuse à l'altération du vin, 386. Met les substances des facultés dans les objets sensibles, et croit que l'eau est le principe du froid, 393. Que le froid et l'obscurité résident dans une même substance, la lumière et la chaleur dans une autre, 396. Que les pierres sont produites par le feu souterrain, 405. A marqué la différence de la lumière du soleil et de celle de la lune, 418. Croit la lune une masse d'air congelée, 422; qu'elle fait sa révolution très près de la terre, 430. Ses vers sur la discorde des éléments ; sa description du chaos, 434. Attribue la clarté de la lune à la réflexion des rayons solaires, 440. Surnom qu'il donne à la lune éclipsée, 452. Accuse ainsi qu'Héraclite les hommes d'injustice envers les animaux, 494. Cité, 570. Sur quel motif il défend de manger la chair des animaux, 573. Ses vers sur l'ombre de la terre, 599. Quels noms il donne aux deux principes de l'univers. V, 36. Son système sur la génération, attaqué par Colotes, 236. Sur quel motif comparé à celui d'Epicure, 237. Vrai sens de ses expressions, mal entendues par Colotes, 239. Quelles qualités il attribue à la substance intellectuelle, 242. Cité, 264. Il fait condamner des concussionnaires, 270. Ses opinions sur la nature et la formation de l'univers, 479.

Empona. Son histoire et celle de Sabinus, son mari, mis à mort l'un et l'autre par Vespasien. III, 551.

Emprunt, v. *Usure*.

Empyriques. Leur opinion sur les enfants nés à huit mois. IV, 354.

Enanthé, courtisane. III, 507.

Endromé, v. *Musique*.

Enée. Il se couvre la tête en voyant venir Diomède pendant un sacrifice. II, 7. Se glorifie d'être issu du sang de Priam, V, 439.

Enées. Ce qu'ils appelaient viande du mendiant. II, 77. Leurs divers établissements ; souhait des Enéens à ceux qui conduisaient un bœuf d'Enus à Cassiopée, 86.

Enfants. Ils reçoivent facilement toutes sortes d'impressions ; ne leur en donner que de bonnes; maxime de Pythagore à ce sujet ; choisir avec soin les esclaves qu'on place auprès d'eux, les personnes qui en sont chargées au sortir de l'enfance et pendant l'adolescence ; combien sont coupables les parents qui y manquent ; paroles de Cratès à ce sujet; bon mot d'Aristide à un père de ce caractère; suites funestes de cette négligence. I, 6-10. Ne pas les accoutumer trop tôt à parler en public sans préparation ; exemples de Périclès et de Démosthènes, 12. Leur donner une teinture de toutes les sciences, et les former surtout à la philosophie, 14. Leur faire lire les ouvrages des anciens; leur apprendre les exercices du corps, ceux de la guerre et de la chasse ; les instruire avec douceur ; exercer leur mémoire sans les surcharger de travail ; ne leur permettre que des discours honnêtes; les rendre affables, tempérants; leur apprendre à maîtriser la colère, à mépriser l'argent, à peu parler, à être vrais. S'il faut les confier à des hommes qui aient pour eux une amitié tendre. Vers d'Euripide à ce sujet, 17-23. De quoi il faut surtout les instruire, 496. Etat d'un enfant qui vient de naître ; quels soins il coûte à ses parents, qui rarement en recueillent le fruit. II, 483. Prendre, pour prévenir la communication des vices de leurs parents, les mêmes précautions que pour les maladies III, 35. Etat des ames des

enfants dans l'autre vie, 161, v. *Empédocle.*

Engagement. Il est souvent suivi du repentir. II, 291.

Enharmonique (genre), v. *Musique.*

Ennemis. En tirer parti, puisqu'il est impossible de n'en pas avoir; leur haine nous est utile; leur jalousie est un contre-poids à notre négligence; comment on doit s'en venger; profiter de leurs reproches, quand même ils sont injustes; souffrir leurs injures, leurs plaisanteries, leurs médisances; être généreux et surtout juste à leur égard; ne disputer avec eux que de gloire, et ne jamais porter envie à des succès qu'ils doivent à leur bassesse. I, 195-207.

Enopide. Il s'attribue la découverte de Pythagore sur l'obliquité de l'écliptique. IV, 300.

Envie. Paroles de Thucydide sur l'envie. II, 575. Elle paraît être la même chose que la haine, mais elle en diffère par son principe; objets qui l'excitent; nous ne portons jamais envie aux animaux, mais nous pouvons les haïr, 576. L'envie jamais juste; la haine l'est quelquefois; on avoue celle-ci, et non pas l'autre. Elle se fortifie par les mêmes causes que la haine. Un grand mérite la désarme, ainsi que l'adversité, ce qui n'est pas pour la haine. Ce qui fait cesser celle-ci n'éteint point l'envie; but différent de ces deux passions, 579, 580. Il est permis de se louer pour repousser l'envie, 584. Elle attaque moins les veillards, elle est comme la fumée qui se dissipe quand la flamme paraît; moyen de la désarmer. IV, 29. Dans les jeunes gens elle a des prétextes spécieux; elle est sans excuse dans les vieillards, 49. Il y en a de deux sortes. V. 487.

Enuphis, prêtre d'Egypte, avait instruit Pythagore. V, 328.

Enus, v. *Enéens.*

Eole. Il était chéri des dieux. III, 141.

Eolées, v. *Mynias.*

Eolus, v. *Macarée.*

Eolycus de Thessalie. Il y eut à ses funérailles un prix de poésie. III, 315.

Epacrius, v. *Faction.*

Epagomènes, v *Mercure.*

Epaminondas. C'était l'homme qui savait le plus et qui parlait le moins. I, 92. Sa conduite invariable, 121. Bon mot de lui sur un homme qui mourut la veille de la bataille de Leuctres, 305. Ses apophthegmes, 441. Confiance de ses troupes en lui; sa frugalité, *ibid.* Sa vigilance pour la sûreté publique, 442. Adresse à interpréter les oracles; sa modestie, *ibid.* Son désintéressement, 443. Avec quelle noblesse il se justifie, 445. Il juge bien ses concitoyens, 446. Repoussé de Sparte par Agésilas, dont le conseil à ses troupes lui coûte la vie, 498. Il fait mourir son fils Stésihrote, pour avoir combattu contre ses ordres. II, 115. Sa parole sur la mort, 219. Généralement admiré pour sa vertu, 429. Pourquoi on donna son nom à un Thébain, 540. Réponse ingénieuse à un Spartiate, 594. Eloge de son éducation, 549. Justifié par son frère de n'être pas entré dans la conjuration de Thèbes. III, 78. Sa noblesse à refuser les présents de Théanor; il fait le plus bel éloge de la pauvreté; son discours contre les richesses, 94. Eloge de son caractère, 115. Ses conseils aux conjurés, 118. Il se rend au temple de Minerve et appelle les citoyens à la liberté, 127. Quel ordre il donnait à sa phalange, 180. Répare la faute des généraux qui avaient exposé l'armée à périr, 329, v. *Caphisodore.* Se félicite d'avoir gagné la bataille de Leuctres du vivant de son père et de sa mère. IV, 27. Il s'oppose à ce que les Thébains prennent leurs quartiers dans les villes d'Arcadie, 31. Sa fierté à repousser une accusation; n'aurait pas réussi à Athènes, 58. Il refuse à Pélopidas une grace qu'il accorde à une courtisane; envoie un homme pauvre demander un talent à un citoyen riche, 81. Sa réponse à Callistrate, qui reprochait aux Thébains le parricide d'Oreste, 86. Relève un emploi subalterne par la manière dont il le remplit, *ibid.*, v. *Pélopidas.* Son mérite le fait souvent élever aux charges, 119, v. *Epicure.* Il ne commença à servir sa patrie qu'à quarante ans. V, 278.

Epaphus, le même que Bacchus, Osiris et Sérapis. V, 355.

Epénète, attribuait au mensonge toutes les injustices. I, 513.

Epervier, emblème de la puis-

sance de Typhon; particularités sur cet oiseau; comment il boit dans le Nil. V, 368. Honoré dans toute l'Egypte, 391.

Epéus, corrige maladroitement les louanges excessives qu'il s'était données. II, 591.

Ephébus. Sa maladie extraordinaire. III, 455.

Ephésiennes (lettres), employées dans la magie. III, 391.

Ephésiens, v. *Hérodote*.

Ephialte, v. *Démosthènes* et *Hypéridés*.

Ephialtes, inférieur à Périclès pour l'éloquence. IV, 65. Il le seconda pour diminuer l'autorité de l'aréopage, 74, 90.

Ephore, historien. Les harangues de ses généraux blâmées. IV, 68. Il devient très habile à l'école d'Isocrate, où il avait d'abord peu profité, 138, 163. Disculpe Thémistocle d'avoir été complice de Pausanias, 212. Dit que les Naxiens secoururent les Grecs contre les Perses, 247. Son opinion sur les crues du Nil, 327. Il refuse de vivre auprès d'Alexandre. V, 76.

Ephores. Ils ne se levaient pas devant les rois. IV, 102.

Epicharme. Sa réponse imprudente à Hiéron. I, 151. Ses vers sur la mort, 248. Cité. II. 186. Auteur d'un sophisme nommé Croissant. III, 29. Cité. IV, 485. A traité de l'accroissement des substances. V, 165.

Epiclès, v. *Démosthènes*.

Epicranie, v. *Erasistrate*.

Epicure, v. *Eschyle*. Il est blâmé de rechercher les applaudissements. I, 105. Défend à ses disciples toute administration civile, 304. Age auquel il est mort. II, 316. Quel mouvement il supposait à ses atomes, 326. Blâmé de conseiller aux ambitieux de s'occuper d'administration, 413. Sa maxime sur la tranquillité de l'amè, 454. Respect de ses frères pour lui, 463. Attribuait à l'intérêt l'amour paternel; l'exemple des animaux prouve le contraire, 479. Met le plaisir dans la privation de douleur. III, 219. De quels principes il croit le vin composé, 261. Blâmé par les uns, justifié par d'autres, d'avoir parlé d'amour dans son banquet; heure qu'il croit la plus convenable pour les plaisirs. Devait sa tranquillité à la philosophie, et croyait les dieux indifférents aux choses humaines, 265, 269. Ses principes démontrés, 426. N'admet qu'en partie le système de Démocrite sur les images, 459. Cité. 537. Place le souverain bien dans le repos. IV, 7. Admet avec Démocrite les atomes pour principes des êtres. Différence de son système et de celui de Démocrite; définition et propriétés des atomes. IV, 274. Attribue aux dieux la forme humaine, mais les croit invisibles, et attribue l'incorruptibilité à quatre autres substances; n'admet ni génies ni héros, 282. Sa définition des corps; ses idées sur les différentes espèces d'atomes, 285. Les croit infinis en nombre, et le vide infini en grandeur; distingue vide, espace et capacité, 287. Admet deux sortes de mouvement, et nie la génération et la corruption des corps, 288, 289. Sa définition de la Fortune, 291. Suppose une infinité de mondes dans un espace infini, et ne les croit ni animés ni régis par la Providence; quelle figure il donne au monde, 293. Le croit corruptible, 295. Quel ordre il donne à ses diverses parties, 297. Croit tous les systèmes probables, 301. Son opinion sur la substance du soleil, 305. Sur sa grandeur, *ibid.* Sa figure, 306. Sur les causes des nuées, des pluies, etc., 316. Sur les tremblements de terre, 324. Sur la nature de l'ame, 329. La divise en deux parties, *ibid.* En place le siége dans la poitrine, *ibid.* Croit qu'elle meurt avec le corps, 331. Donne au mot *sens* diverses acceptions; croit les sensations toujours vraies, les imaginations tantôt vraies, tantôt fausses, 332. Attribue la vision aux images des objets, 336. Cause des images représentées sur les miroirs, 337. De la voix, 339. Attribue aux corps nos affections et nos sensations, 343. Rejette toute divination, 345. Son opinion sur les germes reproductifs; croit que les femelles en donnent aussi bien que les mâles, 346. Croit que l'embryon se nourrit par la bouche dans le sein de la mère, 352. N'accorde de la raison qu'aux animaux célestes, 356. Ne croit pas que les plantes soient des animaux, 360. Injustice des stoïciens à son égard, 493, v. *Atomes*. Ses efforts pour affranchir notre libre arbitre du mouvement éternel. V, 90, v. *Chrysippe*. Son

mouvement des atomes vers le bas, combattu par les stoïciens, 99. Ils blâment aussi son opinion sur les vitesses respectives des corps, 164. Reproche à Carnéade de se souvenir de ses anciens plaisirs, 183. Sujet à des maladies cruelles, 184. Manque de se noyer en allant à Lampsaque, 186. Ne mettait son espérance que dans les plaisirs du corps, 187. Etait ennemi de la musique, 197-198. Exalte une action fort ordinaire de Métrodore, et envoie avec emphase un muid de blé en présent; exagère puérilement un service qu'on lui avait rendu; tire vanité des plaisirs des sens, 201-202. Soulage ses douleurs par le souvenir des jouissances passées; sa passion pour la gloire le rend injuste envers Démocrite, 203. Ne veut d'autre frein contre les injustices que la crainte du châtiment, 218. Ôte toute espérance de l'immortalité, 221. Avait puisé ses principes dans Démocrite, que Colotes, son disciple, a maltraité dans ses ouvrages; fausseté de sa doctrine sur les perceptions qui viennent par les sens; sur les qualités du vin, sur les couleurs et les saveurs qu'il croit l'effet de la disposition des parties de notre corps; admet les opinions de Démocrite; ses inconséquences à cet égard, 229-233, v. *Empédocle*. Sa définition de la nature, 238. Ses contradictions sur la nature de l'univers, 242. Il est plus exact que Platon dans la valeur des termes, 248. Combien peu digne des hommages ridicules que ses disciples lui rendaient; sa lettre pleine de vanité, 249, 250, v. *Arcésilas* et *Pythoclès*. Ses maximes tendent à rendre l'homme sauvage, 267. Il envoie réprimander Timocrate jusqu'en Asie, parcequ'il avait offensé son frère, 271. Sa doctrine n'a jamais produit de grands hommes utiles à la patrie; il accorde quelque mérite à Epaminondas, mais le blâme de n'avoir pas préféré à ses victoires une vie oisive, 272. Permet de violer les lois, pourvu qu'on ne s'expose pas au châtiment. Sa doctrine et celle de Métrodore détruisent les fondements de la vie humaine, 274. Il conseille de mener une vie cachée, et ne le fait pas lui-même. Ce conseil nuisible aux talents, qui se perdent faute d'exercice, 277, 278, v. *Démocrite*.

Epicure, philosophe contemporain de Plutarque. Ses objections contre la Providence, et contre les délais de sa justice. III, 1.

Epicuriens, blâmaient les prophétesses anciennes et celle de leur temps. II, 258. Traitaient de fables la providence des dieux, et attribuaient au hasard l'origine et le gouvernement du monde, 315. Leur objection contre l'existence des génies, *ibid.* Font consister la tranquillité de l'ame dans un entier éloignement des affaires, 413. Soutiennent, contre Anaxagoras et Platon, que l'intelligence divine n'a pas formé le monde, et que Dieu ne se mêle pas des choses humaines. IV, 280. Admettent l'éternité du monde, et croient que la production des animaux n'est qu'un changement des uns dans les autres, 325. Manière injurieuse dont ils traitent les autres philosophes. V, 177. On ne peut vivre agréablement d'après leur doctrine; ils placent le bonheur de l'ame dans les sens qui ont plus d'organes pour le plaisir, 178. Affectent faussement le mépris des voluptés; exemple de Métrodore et d'Epicure. Leur erreur, même en transférant les voluptés du corps à l'ame. Mettent le bonheur du sage dans le souvenir des plaisirs passés, ce qui ne peut rendre l'ame heureuse, 180, 182. Leurs repas, 183. Illusion et peu de solidité de leurs moyens de bonheur, 184-187. Il ne laisse aucun avantage à l'homme sur les animaux, qui veulent autre chose, pour être heureux, que la fuite du mal, 188. Ils ne connaissent point les plaisirs de l'ame, tels que ceux que donnent la vérité, l'étude de l'histoire, de la géométrie, de la musique; se font même honneur de cette ignorance; osent proposer de ranimer dans les vieillards la sensation des plaisirs, 191-196. Défendent de traiter à table des problèmes de musique ou de littérature, 197. Leur doctrine et leur personne décriées dans la Grèce. Tort qu'ils ont fait aux hommes en détruisant l'idée de la Providence. Ils ne veulent pas qu'on regrette ses amis, et ils blâment l'insensibilité, 209-211. Ils ont les mêmes craintes que les

superstitieux, 214. Se privent de la plus douce joie en regardant les morts comme des spectres, 222. Leur doctrine n'est utile ni dans la bonne ni dans la mauvaise fortune ; la pensée d'un anéantissement total est pour eux un bien : c'est détruire tous les plaisirs de la vie, 224-226. Ils plongent l'homme dans une vie animale, 229. Leur opinion sur le témoignage des sens est conforme à celle qu'ils combattent, 259. Ils rejettent les vérités que tout le monde avoue, v. *Académiciens*. Ils enseignent les maximes les plus funestes, détruisent tout culte, et ruinent par là les fondements de la société, 266. Leur mépris pour les hommes d'Etat, et en particulier pour Lycurgue et Solon ; paroles insultantes de Métrodore contre ces législateurs, 273.

Epidamne. Précaution prise par ses habitants pour ne pas se corrompre en commerçant avec d'autres peuples. II, 87.

Epidaure. Forme de gouvernement établie dans cette ville. II, 71.

Epigènes. Son opinion sur les comètes. IV, 315. Croit la vie de la campagne antérieure à celle des villes. V, 470.

Epiglotte, sa fonction. III, 372.

Epileptiques. Le froid leur est très dangereux. IV, 18. Pourquoi on appelait l'épilepsie le *mal sacré*, 535.

Epiménide, v. *Banquet*. L'oracle punit sa curiosité par une réponse ambiguë. II, 289. Il dormit jusqu'à l'âge de cinquante ans. IV, 21. Reçoit une couronne d'olivier pour avoir purifié Athènes, 110.

Epiméthée. Prométhée lui défend de recevoir les dons de Jupiter. Ce qu'il entend par ces dons. I, 225.

Epitherse, grammairien, raconte la mort du grand Pan. II, 312.

Epoptée, dernière partie de l'initiation aux mystères. III, 421.

Erasistrate, célèbre médecin. II, 480. Il nommait les remèdes très composés *les mains des dieux*. III, 287. Regardait la boisson comme le véhicule des aliments solides, 353. Avait un sentiment contraire à celui de Platon sur le canal de la boisson, 371. Plaçait le siége de l'ame dans l'épicranis. IV, 330. A quoi il attribuait la stérilité qui suit un usage fréquent des plaisirs, et les couches doubles et triples, 349. Croyait la fièvre la suite d'une autre maladie, 361. Quelle cause il donne de la plupart des maladies, 362.

Eraton, musicien. On agite à sa table si les couronnes de fleurs conviennent dans un repas. Blâme Agathon d'avoir introduit le genre chromatique dans la tragédie ; blâmé lui-même de donner des couronnes à ses convives, il défend cet usage contre Ammonius. III, 245. Applique heureusement un vers d'Hésiode, 464.

Eratosthène, historien. II, 113, 170 ; III, 374 ; IV, 188. Sa définition du temps, 288. Son opinion sur la distance de la lune au soleil, 311. Cité. 535.

Erecthée. Dans la guerre contre Eumolpe, il sacrifie sa fille pour obtenir une victoire. II, 120.

Erétriens. Repoussés à coups de fronde de leur ancienne patrie, où ils voulaient rentrer, on leur donne le nom d'*Aposphendonètes*. Ils bâtissent Méthone dans la Thrace. II, 75, v. *Thesmophories*.

Ergieus, enlève le Palladium d'Argos, et le porte à Lacédémone, où on le dépose dans une chapelle bâtie en l'honneur d'Ulysse. II, 99.

Erinnys, furie qui punissait les ames dans les enfers. III, 68.

Eros, ami de Plutarque. II, 386.

Ers, légume, nommé par les Tralliens *purificateur*. II, 98.

Erythréens. Ils consacrent à Apollon les prémices de leur jeunesse. II, 270.

Eryxo, délivre Cyrène du tyran Laarque, apaise Amasis, qui voulait venger cette mort, et en reçoit les plus grands honneurs. I, 613.

Esacus, nom de la branche de myrte qu'on se passait de main en main dans les repas. III, 172.

Eschine, philosophe, rend témoignage à Carnéade. IV, 37.

Eschine l'orateur, taxé de déclamation pour avoir blâmé à tort Démosthènes. I, 266. Sa harangue contre Timarque. II, 222. Se permit les plus grandes injures contre Démosthènes. IV, 83. Ses parents, sa condition ; fait dans sa jeunesse le métier de comédien ; ses maîtres ; embrasse le parti opposé à Démosthènes, est chargé de plusieurs ambassades ; accusé d'avoir causé la ruine de la Phocide, il est

absous par le moyen d'Eubulus; accuse Ctésiphon pour le décret en faveur de Démosthènes; est condamné et se retire à Rhodeson et à Ephèse; ouvre une école d'éloquence, et y rend témoignage au talent de Démosthènes; passe à Samos et y meurt. Beauté de sa voix; nombre de ses oraisons. Nommé pour plaider la cause des Athéniens, sur l'intendance de Délos, il est rejeté, et Hypéridès le remplace. Ses frères. Il apporte la nouvelle de la victoire de Tamynes. Comment il s'était formé à l'éloquence. Succès de ses discours contre Philippe et contre Timarque; parle dans une occasion mieux que Démosthènes. IV, 166, 170. Dit que l'orateur et la loi ne doivent avoir qu'un même langage. V, 51.

Eschine, tyran de Sicyone, en est chassé par les Spartiates. IV, 222.

Eschyle. Sa tragédie de la *Balance des ames*. I, 37. Mot de ce poëte aux jeux isthmiques, 68, 69. Son éloge d'Amphiaraüs, 75. Une de ses sentences comparée avec une maxime d'Epicure, 85. Il fut d'abord imité par Sophocle, 177. Cité, 182, 222. Blâme ceux qui regardent la mort comme un mal, 240. Cité, 261, 426; II, 74, 182. Blâmé d'avoir dit qu'Apollon fut banni du ciel, 309. Cité, 344. Il se retire d'Athènes en Sicile; son épitaphe. III, 144. Fit entrer dans la tragédie des aventures fabuleuses, 173. Composait ses tragédies quand il était échauffé par le vin, 190. Avait combattu à Marathon, et composa des élégies après son exil, 203. Cité, 214, 252. Ses tragédies inspirées par Bacchus, 444. Cité, 501, 541; IV, 138. L'orateur Lycurgue fait rendre des honneurs à sa mémoire, 173. Cité, 424, 531; V, 185.

Escrime. Cet exercice est nuisible après le repas. III, 171.

Esculape. Son temple à Rome était hors de la ville. II, 59. Issu d'ancêtres vicieux, il fut très utile à sa patrie. III, 13. Les médecins le reconnaissaient pour leur chef, 185.

Esope, est mis à mort par les Delphiens. II, 267. Sa fable de la poule et du chat, 469. Du renard et de la panthère, 492. Son apologue sur le deuil. III, 158. Sa fable de la grue et du renard, 171. Une de ses maximes blâmée, 243. Sa fable de la grenouille appliquée aux détracteurs de la noblesse, ainsi que celle du jour de fête et du jour ouvrier. V, 175. Cité, 189.

Espace. Sa définition, sa différence d'avec le vide et la capacité. IV, 287.

Eté. D'où on en tirait les pronostics. IV, 320.

Etésiens (vents). Leur cause. IV, 319. On leur attribue les crues du Nil, 327, v. *Typhon*.

Etha, v. *Agamemnon*. III, 541.

Ethiopiens. Ils vieillissent de bonne heure, et ont la peau plus molle que les peuples du Nord. IV, 362. Ils sont placés sous l'orbite de la lune, 425. Un de leurs peuples gouverné par un chien. V, 122.

Etna. Pourquoi on ne chassait pas auprès de cette montagne. IV, 381.

Etoiles. Sont-elles en nombre pair ou impair. III, 176. Etoiles tombantes. IV, 314.

Eubée (l'), avait eu des mines d'airain qui étaient épuisées au temps de Plutarque. II, 344.

Eubée, nom de la nourrice de Junon. III, 274.

Eubiotus, assiste au dialogue sur les animaux. IV, 195.

Euboidas, disait qu'il ne fallait pas s'entretenir avec la femme d'autrui. I, 514.

Eubulide, v. *Démosthènes*.

Eubulus. Eloge de son administration. IV, 91, v. *Eschine*.

Euclée, apporte à Athènes la nouvelle de la victoire de Marathon. II, 214.

Euclide. Sa douceur envers son frère. II, 406, 468.

Euclidès. L'orateur Lycurgue fait rendre plusieurs décrets par son entremise. IV, 175.

Eucnamus, reçut chez les Phocéens les honneurs héroïques, pour avoir été le premier à frapper Molus. III, 527.

Euctéus et *Eulèus*, deux flatteurs de Persée qui l'accablent de reproches après sa défaite, et qu'il tue de sa main. I, 153.

Eudamidas. Ses apophthegmes. I, 514.

Eudamonidas. Ses apophthegmes. I, 440.

Eudème. Il fait à Platon un reproche injuste sur la question de l'origine du mal. V, 11.

Eudorus. Sa méthode pour placer les médiétés, conforme à celle de Crantor. V, 24.

Eudoxe. Son opinion sur la fontaine de Castalie, qu'il croyait la même eau que le Styx, blâmée. II, 272. Sa méthode pour la duplication du cube condamnée par Platon. III, 421. Tirait de toutes les étoiles les pronostics des saisons. IV, 303. Rapporte l'opinion des prêtres égyptiens sur les crues du Nil, 327. Sa description de la terre. V, 192, v. *Astronomie*. Désirait d'approcher assez du soleil pour en connaître le nature, dût-il être consumé, 194. Donna des lois aux Cnidiens, 271. Cité, 324. Est instruit en Egypte par Conuphis, 328. Dit que le corps d'Osiris était enterré à Busiris, 339.

Evénus. Sa douleur de l'enlèvement de sa fille Marpisse par Idas fait qu'il se jette dans un fleuve. II, 132.

Evénus, fleuve d'Etolie, anciennement appelé Lycormas. Origine de ses noms. V, 111.

Evénus, poëte, dit que le feu est le meilleur assaisonnement. I, 115; III, 370. Ses vers sur les peines que les enfants coûtent à leurs parents. II, 181. Cité. V, 214.

Evoxippe, v. *Scédarus*.

Euganéens. Ils se prétendaient tous nobles. V, 171.

Evhemère, niait l'existence des dieux. Vers de Calimaque contre lui. IV, 278. Il suppose que les dieux avaient été d'abord des rois illustres, et débite sur leur compte les fables les plus absurdes. V, 340.

Evhéméridas de Cnide, historien. V, 111.

Euléus, v. *Euctus*.

Eumée, v. *Coliades*.

Eumène. Sa générosité envers son frère Attalus. I, 119. Son amitié pour tous ses frères. II, 118. Il doit la victoire à sa discrétion, 507.

Euménides, v. *Alcméon*.

Eumolpe, v. *Erechtée*. Son exil ne le déshonore pas; il établit à Athènes les mystères de Cérès. III, 151.

Eunomus, v. *Démosthènes*.

Eunosta, v. *Eunostus*.

Eunostus, fils d'Elieus et petit-fils de Céphisus et de Sciade, est nourri par la nymphe Eunosta. Ochna l'accuse d'avoir voulu la séduire; il est mis à mort, et son innocence ayant été reconnue, il fut défendu aux femmes de Tanagre d'entrer dans son temple. II, 95.

Euphanès. Plutarque lui adresse son traité sur l'administration des vieillards. IV, 19. Il présidait l'aréopage, et avait l'intendance du conseil des amphitryons, 15.

Euphorbe, v. *Euthycrate*.

Euphorion, fut aimé d'une femme opulente. II, 129. Ses vers sur Mélicerte. III, 321.

Euphranor, peintre athénien. A quoi il comparait son portrait de Thésée, et celui de ce héros par Parrhasius. II, 211. Son beau tableau de la bataille de Mantinée, 211.

Euphrate. Origine de ses divers noms. V, 127.

Eupolis. Mot de ce poëte contre les parasites. I, 121. Cité. III, 373. Ses railleries sur les flatteurs de Callia. IV, 8.

Euripide. Cité. I, 2, 12, 20, 16, 52, 53, 57, 64, 65, 80, 85, 107, 111, 120, 132, 133, 157, 162, 190, 200. Se justifie d'avoir fait Ixion trop criminel, 13. Ses vers sur la tempérance comparés avec quelques maximes des philosophes, 86. Sa prolixité blâmée, 103. Sa réprimande à des personnes qui riaient en l'entendant chanter, 106. Ses vers sur le caractère des vrais amis, 110. Une de ses maximes blâmée, 153. Ainsi que celle sur l'amitié, 215. Cité, 231, 235, 242. Ses vers sur la mort, 248. Cité, 253, 262, 277, 294, 369; II, 55, 120, 122, 213, 249, 280, 285, 306. Blâme l'usage de la lyre dans les repas, 317. Cité, 342. Sa maxime sur les accidents de la vie, 436. Cité, 485, 487, 497, 499, 506, 552, 560. Sa vanité blâmée, 581. Dit que Dieu aime à différer. III, 2. Lui reproche d'imputer aux enfants les fautes des pères, 23. Quitte Athènes, dont il avait fait le plus bel éloge, 111. Ses vers sur l'exil blâmés, 148. Cité, 165, 208, 243, 295, 374. Veut que la musique soit réservée pour la tristesse, 401. Cité, 408. Circonstance remarquable de sa naissance et de sa mort, 418. Cité, 490, 510. Il change

le premier vers de sa Ménalippe, qui avait déplu, 513. Cité. 524, 529, 533, 535, 539. Dit que l'amour est une fureur, 567. Cité. IV, 26. Encourage le musicien Timothée sifflé par le peuple, 48. Cité. 63, 79, 87. Les trois premiers vers de trois de ses tragédies prononcés par Isocrate mourant, 159. L'orateur Lycurgue fait honorer sa mémoire, 173. Cité, 277. Vers qu'il met dans la bouche de Sisyphe, 279. Cité, 333, 481, 497. Blâmé de ce qu'il dit de Jupiter. V, 37. Cité, 43, 183, 221, 362, 464, 490.

Eurotas, fleuve de Laconie. Origine de ses noms. V, 422.

Euribiade, menace de frapper Thémistocle, dont la réponse le désarme. I, 422, v. *Thémistocle*.

Euriclès. Il est accusé devant Auguste. I, 479.

Euricratidas. Apophthegme de lui. I, 515.

Eurydice, se livre à l'étude dans un âge avancé, pour pouvoir instruire ses enfants. Inscription à ce sujet. I, 29.

Eurydice. Plutarque lui adresse les préceptes de mariage, 306. Avis qu'il lui donne, 321, etc.

Eurythémiste, v. *Béotus*.

Eusirophe, entend du nombre cinq l'inscription EI. II, 234.

Eutélidas, se fascine lui-même en se regardant dans l'eau. III, 334.

Euthycrate et *Lasthène*, livrent Olynthe à Philippe. I, 220. Le premier, ainsi qu'Euphorbe, vendu à ce prince. II, 515.

Euthydème de Sinium, sert un sanglier d'une grosseur extraordinaire. III, 274.

Euthydème, collègue de Plutarque dans le pontificat. III, 378.

Euthymène. A quoi il attribue les crues du Nil. Croit douces les eaux de la mer extérieure. IV, 327.

Euthynoüs. Sa mort et son apparition à son père. I, 246.

Euxinthèle, v. *Amour*.

Euxithéus. Ses railleries le font accuser de méchanceté. IV, 69.

Exatba, plante; sa propriété. V, 428.

Exil, v. *Euripide*. Polynice le regardait comme le plus grand des malheurs. III, 130. Considérations qui peuvent l'adoucir; maxime de Platon à ce sujet; exemples d'Hercule et de Socrate; la terre entière est notre patrie; nul pays n'est proprement éloigné d'un autre, 134-134. Tout lieu devient notre patrie, nous y sommes bien; exemple de Thémistocle et de Démétrius de Phalère. Il donne la liberté de choisir l'endroit qui plaît le plus, 135, 137. Où l'on est moins exposé au trouble et aux peines, 139. L'homme sensé y trouve souvent sa tranquillité et son bonheur; il fait parcourir beaucoup de pays. La plupart des hommes célèbres sont morts hors de leur patrie; exemple d'Euripide, 140-144. Plusieurs philosophes s'imposèrent un exil volontaire; des écrivains célèbres, Thucydide, Xénophon, Timée, y trouvent un loisir favorable. L'exil n'est point honteux; exemples de Diogène, de Camille, de Thémistocle, de Cicéron, de Timothée. Il ne l'est que dans l'opinion des sots. Il n'ôte pas la liberté aux ames généreuses. Plusieurs grands hommes y ont vécu avec gloire. Les génies y étaient, suivant Empédocle, condamnés pour leurs fautes. La terre est un lieu d'exil pour tous les hommes, 145-153.

Expérience. Elle est le résultat de plusieurs notions du même genre. IV, 334.

F.

Fabia, v. *Fabricianus*.

Fabius-Gurgès, bat les Samnites. II, 109.

Fabius-Maximus. Sa sage lenteur dans la guerre; sa générosité envers Minutius; son indulgence pour un brave soldat; il éloigne Annibal et s'empare de Tarente; loue son fils, qui, étant consul, l'avait fait descendre de cheval en s'approchant de lui. I, 448, 450. A la tête de trois cents Romains, il marche contre Annibal, et est défait. II, 440, v. *Caton l'Ancien*.

Fable. Récit fabuleux d'un homme extraordinaire. II, 313.

Fabricianus, fils de Fabius, venge par la mort de sa mère Fabia le meurtre de son père. II, 131.

Fabricius. Ses apophthegmes. I,

447. Son désintéressement et son intrépidité, son amour pour la justice, 448. Il fut, par une distinction particulière, enterré dans la ville. II. 50.

Fabula, v. *Laurentia*.

Face (de la lune), v. *Lune*.

Factions. Il y en avoit à Athènes, du temps de Solon, trois opposées, les Paraliens, les Epacriens, les Pédicens, qui se réunirent pour le nommer législateur. III, 532.

Faim. Deux sentiments sur ce qui la cause. III, 347. La boisson apaise la faim, la nourriture irrite la soif. L'usage de l'eau seule suffit pour vivre quelque temps, 351-352, v. *Boulimie*, et *Figuier*.

Faisceaux. On les portait devant les magistrats romains. II, 52.

Fantôme, v. *Fantastique*.

Fascination, traitée de fable par les uns, crue veritable par d'autres; les enfants y sont plus sujets; exemple des Thibiens. Les émanations des corps en sont la cause; on y est exposé même de la part des parents et des amis. Il y a des gens qui se fascinent eux-mêmes. III, 330-336.

Faulius, v. *Déesse*.

Faunus, roi d'Italie, est tué par Hercule. II, 131.

Favorinus, interprète en usage des Romains, relatif au serment. II, 20. Avait appris à douter, en lisant les questions naturelles d'Aristote; croyait comme lui que les songes d'automne méritent peu de foi; était un des plus zélés partisans du Lycée. III, 459. Le traité sur la cause du froid lui est adressé. IV, 387.

Féciaux. Le premier d'entre eux était appelé Pater Patratus. II, 40.

Femmes. Leurs devoirs dans le mariage. I, 308, v. *Mariage*. Quel est leur véritable ornement, 343. Femmes célèbres par leurs vertus, 323. Caton se plaignait de l'autorité qu'elles prenaient à Rome, 456. Traits de courage de plusieurs femmes, 571, etc. Elles doivent cacher leur beauté, et laisser éclater leur bonne renommée. Loi romaine qui ordonnait qu'on fît leur éloge après leur mort. Leur vertu est la même que celle des hommes, 571-573, v. *Aristote*. Les Romains, en arrivant de la campagne, faisaient prévenir leurs femmes de leur retour. II, 7, v. *Delphes*. Elles doivent porter dans la maison de leurs maris une grande simplicité, 370. Leur vie retirée ne les défend pas des passions, 413. La femme est, suivant Platon, l'image de la fécondité de la terre. III, 227. Aristote dit qu'elles s'enivrent difficilement, 256. Si leur tempérament est plus ou moins chaud que celui des hommes, 258. Une femme riche est, dit Ménandre, un grand embarras, 296. On les accuse de ne ressentir ni inspirer un véritable amour, 498. On les en justifie, 506. Femmes qui ont pris trop d'empire sur leurs maris, 507. Des maris pauvres ne sont pas toujours gouvernés par des femmes riches, 508. Excitées par l'amour, il n'est rien qu'elles n'entreprennent, 527. Moyens qu'elles doivent employer pour s'attacher leurs maris, 546. Causes de leurs couches doubles ou triples. IV, 349. Il y en avait qui se frottaient avec de la rosée, afin de maigrir. IV, 369.

Fenestella, historien. II, 29.

Festin. Autorité de ceux qui y présidaient, quelquefois dure. Nom que leur donnaient les Doriens de Sicile. III, 165. Leur usage presque oublié du temps de Plutarque, et renouvelé dans un festin où il était, 184. Leurs qualités; ils doivent se prêter aux conversations sérieuses et aux plaisanteries des convives. Connaître les caractères; règles qu'il doit y prescrire. Y défendre toute plaisanterie dangereuse, 185-189.

Feu. A Rome, on faisait toucher le feu aux nouvelles mariées. II, 1. Ses propriétés différentes prouvées par des expériences. III, 276. L'éteindre était, chez les anciens, un sacrilége. Leur respect pour cet élément, 383, v. *Héraclite*. Il doit consumer l'univers. IV, 64, v. *Philolaüs*. Il meurt comme un animal; en s'éteignant, il se change en air, 394. Défini par Empédocle une discorde pernicieuse, 401. Rien ne l'éteint plus promptement que la terre, 405. Il est le principe et la destruction de tout, 409. Il est plus utile que l'eau; tout subsiste par lui; il rend utile l'eau elle-même; il est l'agent de tout, et a la plus grande influence sur les arts, 415-416, v. *Substances*. Il brille davantage dans l'obscurité, 449. Il rece-

vait chez les Mèdes et les Assyriens des honneurs barbares, 454.

Fèves. Les pythagoriciens les avaient en aversion. II, 59.

Fiction. Elle est utile quand elle sert de voile à la vérité. I, 33. Exemples de celles qui sont utiles, et de celles qui peuvent nuire, 34-38. Les poëtes donnent souvent à entendre qu'ils n'approuvent pas toutes leurs fictions, 38, 39. Un récit sans fiction n'a pas d'intérêt, 43. Chercher dans la fiction le sens moral qu'elle cache. 49.

Fièvre. Quelle est sa cause et si elle est toujours la suite d'une autre maladie. IV, 361.

Figuier. Son suc, qui est très âcre, produit un fruit très doux. Ses propriétés cause de son âcreté. III, 339. Les figues donnent la faim canine aux animaux qui en sont chargés, 363. Un coq suspendu au figuier, aussitôt qu'on l'a tué, s'attendrit très promptement; un taureau sauvage attaché à cet arbre s'adoucit. Chaleur de son suc; pourquoi il fait cailler le lait. Les figues sauvages font mûrir les figues domestiques, 368-378. Un figuier d'Athènes avait le surnom de saint, 384.

Figure. Sa définition. Les pythagoriciens supposaient aux corps des quatre éléments la figure sphérique. IV, 285.

Filets. Ceux des pêcheurs pourrissent plutôt en hiver qu'en été. On leur donne une teinture pour les rendre plus forts. IV, 373.

Firmus, v. *Nucerie* et *OEuf.*

Flamine, v. *Jupiter.*

Flaminius. Un des cirques de Rome. II, 42.

Flatterie. L'écarter avec soin des jeunes gens. Portrait des flatteurs. I, 26. L'amour-propre lui ouvre l'entrée du cœur; elle contredit les maximes des dieux. Elle s'attache surtout aux bons naturels et aux personnes puissantes. L'importance et difficulté de discerner un flatteur d'un véritable ami. Leurs différences. Incons ance dans les principes du flatteur; facilité à se plier à tout; il n'imite que le mal, il est semblable au cancre; se laisse vaincre dans le bien par ceux qu'il flatte; ne cherche qu'à plaire, et ne blâme jamais; ne donne que de fausses louanges; moyen de le démasquer; donne au vice le nom de vertu, 112-128. Blâme les vertus que n'a pas celui qu'il flatte; se rabaisse pour le relever; contrefait la franchise, mais dans des bagatelles; irrite les passions au lieu de les corriger; moyens de reconnaître sa dissimulation, 128-132. Montre trop d'empressement à obliger; favorise les mauvaises vues; son adresse à s'insinuer, à se faire valoir; ne refuse point les services les plus bas, 135-145. Les flatteurs des princes généralement détestés; ceux de Callias étaient méprisés; supplices des flatteurs de quelques tyrans. IV, 8. Les flatteurs de cour semblables aux oiseleurs, 58. Leur air de franchise les rend plus dangereux, 214.

Flavianus, v. *Autobule.*

Fleurs. Leurs exhalaisons plus agréables de loin, v. *Couronnes* et *Guirlandes.* Vertus de leurs exhalaisons. III, 250.

Florentia, v. *Lucius Troscius.*

Florus, soutient que les femmes ont le tempérament plus froid que les hommes. III, 259.

Flûte. Aux ides de janvier à Rome, les joueurs de flûte se promenaient en habit de femme. II, 36. La flûte, destinée à la tristesse, n'était pas anciennement admise dans les jeux, 250. Son usage dans les repas, blâmé par Platon et approuvé par d'autres. III, 400. Elle y est nécessaire pour les libations, mais le chant doit toujours l'accompagner, 408.

Fœtus. Quelle partie du fœtus se forme la première. IV, 353.

Foie. D'où vient la douceur de ce viscère. III, 339.

Foin. Les Doriens en faisaient une mauvaise récolte. IV, 374.

Force. Celle de l'homme consiste dans son intelligence, qui le rend supérieur à tous les autres animaux. Mot d'Aratus de Sicyone à ce sujet. V, 492.

Forme. Considérée comme un des principes constitutifs de l'univers, elle est le plus beau des exemplaires. III, 425.

Fortune. Savoir supporter la bonne et la mauvaise. I, 15. Son nom n'était pas connu dans les temps anciens. Ses diverses acceptions chez les poëtes, 54. Lutter avec courage contre l'adversité, 65. Ce n'est pas la Fortune qui conduit tout dans le monde; c'est la raison qui, dans

l'homme, guide ses facultés aveugles, 220, 221. Elle n'a nul pouvoir sur les ouvrages des arts, 223. Elle ne peut rendre l'homme heureux, v. *Démosthènes*. Ses coups portent également partout, 253. Temple consacré par Servius Tullius à la petite fortune; il lui en dédie sous d'autres dénominations. II, 46. Honorée à Rome sous le nom de premier-née, 66. Elle dispute à la vertu la formation de l'empire romain. Ces deux causes opposées ont souvent des effets semblables, 135. La nature, selon quelques uns, est la même chose que la Fortune, 136. La fondation de Rome, fruit de ses plus grandes faveurs, 138. Ses prétentions contre la vertu, 139. Après avoir parcouru tous les empires, elle se fixe à Rome; Romains célèbres qui marchent à sa suite. Ce peuple reconnaît lui devoir sa grandeur, 140. Ses temples à Rome, l'un sous le nom de *Virile*, bâti par Ancus; de féminine, après la retraite de Coriolan, 142. De fortune forte dans les jardins de César, qui lui dut, ainsi qu'Auguste, la plupart de ses succès, *ibid.* Romulus lui dut sa naissance; circonstances qui l'accompagnèrent ainsi que sa mort; discours de la Fortune à la vertu de ce prince, 144-146. Numa ne lui fut pas moins redevable, 147, v. *Numa*. Ses successeurs élèvent plusieurs temples à la Fortune, 150. Servius avouait lui devoir toute sa gloire; ses divers surnoms, *ibid.* Ménagements de la Fortune pour donner à Rome le temps de se fortifier, pour la sauver des plus grands dangers dans la guerre des Gaulois, dans la mort prématurée d'Alexandre, 159. Elle s'attribue à tort d'avoir seule formé Alexandre; il réfute cette prétention; exemples de rois qui ont dû leur élévation à la Fortune; c'est elle qui doit beaucoup à ce prince, lequel a fait valoir les avantages de la fortune, 160, 161. Elle lui suscita les plus grandes traverses, et l'exposa aux plus grands périls; son combat avec la vertu au sujet de ce prince. Son danger dans la ville des Oxydrages, 162. La Fortune n'a de pouvoir que sur ce qui nous est extérieur; elle ne peut, sans le vice, nous rendre malheureux. Sa rivalité avec le vice pour cela; elle ne fait le malheur que des hommes faibles, 488-491. Sa définition par Platon, et ce qui la distingue du hasard. IV, 291.

Foudre. Ses causes. IV, 315, v. *Tonnerre*.

Fourmis. Leur adresse, leurs mœurs. Trait singulier rapporté par Cléanthe. IV, 501. Aratus dit que lorsqu'elles portent leurs œufs hors de la fourmilière, c'est signe de pluie, 502. Elles empêchent que leurs provisions germent, *ibid.*

Franchise. Son caractère opposé à celui de la flatterie, 134. Sa rareté; elle doit être tempérée par la douceur, et séparée de tout intérêt personnel; exemples tirés d'Homère; l'employer pour des amis offensés; ne pas en user à table, ni envers les malheureux, mais pour ceux que la prospérité aveugle; ne le faire qu'en particulier et y mêler des louanges; Homère en donne des exemples. Ne point user de récrimination, et la réserver pour des sujets importants; l'employer avec modération pour des fautes commises, et avec force pour les prévenir; exemple tiré de Sophocle, 148-163. Franchise d'un prisonnier récompensée, 400. Celle de deux jeunes gens envers Pyrrhus, 421.

Fraternel (amour). Sous quel symbole les Spartiates le représentaient. II, 443. Sa rareté; son fondement dans notre organisation et dans la nature; il est la force des familles. On ne devrait pas avoir de meilleurs amis que ses frères; exemples d'inimitié fraternelle. L'amitié des frères entre eux est la marque la plus certaine de leur tendresse filiale; haine d'Ochus pour ses frères, v. *Eumène*, 443-448. Pouvoir de l'exemple des pères pour porter les enfants à s'entr'aimer; effet de l'exemple contraire dans Etéocle et dans Atrée. Des frères divisés donnent d'eux la plus mauvaise opinion. Difficulté de les réconcilier; exemple d'amitié fraternelle dans une femme de Perse; supporter mutuellement les défauts entre frères, 449-452. Ne pas chercher à gagner la confiance exclusive des parents; s'excuser les uns les autres; partager également les biens paternels; exemple de Castor et Pollux; exemple contraire de Chariclès et d'Antiochus; désintéressement d'Athénodore envers

son frère Zénon; se communiquer ses avantages, se faire valoir réciproquement; ne se prévaloir d'aucune espèce de supériorité; être exempt de toute envie; amitié de de Cratère pour son frère; exemples contraires de plusieurs rois de Syrie. Pour éviter la rivalité, prendre des états différents, comme Castor et Pollux, Ajax et Teucer, et plusieurs Athéniens; être en garde contre les mauvais conseils, 453, 462. Point d'affectation d'autorité dans les aînés, ni d'indépendance dans les cadets. Exemples de Caton et de Cépion, des frères d'Epicure, de Plutarque et de son frère Timon. Prévenir les animosités; exemples des pythagoriciens, de Xerxès et d'Ariamène, d'Antiochus et de Séleucus. Accorder et demander de l'indulgence, comme Eumène et Attalus. Cruauté de Cambyse envers son frère; exemple de la réunion des Crétois dans le péril commun. Fuir ceux qui cherchent à semer la discorde; avoir des amis communs, 462, 470. En quoi un ami peut être mis de pair avec un frère; se rendre des soins mutuels, ainsi qu'à leurs proches; exemples de Platon envers Speusippe, son neveu, et de l'oncle d'Alevas. Partager la joie des succès; exemple d'Hercule dans Iolas et Iphitus, et celui de Leucothée, 471, 474.

Frisonnement. Ce qui le produit dans le corps. IV, 392.

Froid. Son effet sur les corps. III, 266, et en particulier sur l'eau, 436. Il n'est pas une simple privation de chaleur. IV, 384. Sa cause, 387. S'il a une existence réelle; le refroidissement des corps diminue leur volume; ses effets; peut se combiner avec une substance étrangère; ses propriétés; ses impressions différentes; opposé au chaud comme substance et non comme négation, 387-389. Les stoïciens en attribuent le principe à l'air; Empédocle et Straton à l'eau, 393. Il fait éclater les corps les plus durs. La chaleur nous y rend plus sensibles; tient le milieu entre le feu et l'eau, 395. La terre est son principe; son excès engourdit tout, et donne aux corps la dureté de la pierre, 404.

Froment. Il vient mieux dans une terre grasse et forte. IV, 374.

Fruits. Leurs qualités et leurs effets pendant l'automne. III, 459.

Fulvius Stellus. De son commerce avec une jument, il a une fille qui fut depuis la déesse Hippona. II, 425.

Fulvius. Il se donne la mort pour avoir dit un secret d'Auguste. II, 510.

Fumée. Elle est, suivant Pindare, une espèce d'air.

Fundanus, avait réprimé son penchant à la colère. II, 385, 410.

Funérailles. A Rome, les fils assistaient à celles de leur père la tête voilée, et les filles la tête découverte et les cheveux épars. II, 9.

Furcifer. On appelait ainsi à Rome un esclave condamné pour quelque crime. II, 44.

G.

G. Carbilius fut à Rome l'inventeur de cette lettre. II, 36.

Galaxium. Lieu de Béotie célèbre par un prodige annuel. II, 287.

Galba. Sa lâche complaisance pour Mécène. III, 523.

Gange, fleuve de l'Inde; origine de son nom. V, 405.

Gangès, commet un inceste dans l'ivresse, et de désespoir se jette dans le fleuve Chliarus, qui prend son nom. V, 405.

Garance. Elle fait passer le hoquet de ceux qui la regardent. III, 251.

Garum. Cherté excessive d'un pot de garum à Rome. III, 299.

Gaulois. Leur pays peu exposé aux tremblements de terre. I, 370. Ils immolaient des victimes humaines, 386. Leurs femmes apaisent par leur équité une sédition violente, 581. Un article du traité qu'ils concluent avec Annibal, très honorable pour elles, *ibid.* Ils prennent Rome et tentent d'escalader le Capitole; les Romains, réveillés par les oies sacrées, les repoussent. Une irruption de Barbares dans leur pays les éloigne de l'Italie. II, 455,

436. Leurs femmes donnaient la bouillie à leurs enfants dans le bain. III, 438.

Gauranus, montagne d'Arménie; origine de son nom. V, 434.

Géants. Leur guerre contre les dieux donna naissance à des monstres. III, 432. v. *Titans*.

Gédrosie. Elle ne produit point d'arbres, ainsi que la Troglodytide, à cause de sa sécheresse, tandis que la mer voisine nourrit dans son sein beaucoup de plantes. IV, 464.

Gelée blanche. Elle rend la trace des animaux plus difficile à suivre aux chiens. IV, 382. Pourquoi les grandes rivières ne gèlent pas jusqu'au fond, 395. Elle fait éclater même les bateaux, *ibid*.

Gélon. Il abolit les sacrifices humains chez les Carthaginois. I, 397. Encourage l'agriculture; ses apophthegmes, 398. Mauvaise plaisanterie de Denys sur son compte. II, 588. Parvenu à la tyrannie par des voies injustes, il s'y conduit avec justice. III, 10.

Génération des corps, admise par les uns, rejetée par d'autres. IV, 289. Le système d'Empédocle sur la génération des substances attaqué et défendu. V, 336.

Génies. La doctrine des génies a levé bien des difficultés; incertitude de son origine. II, 302. Noms qu'Homère leur donne; leur nature, suivant Hésiode, 303. Leurs changements et la durée de leur vie, *ibid*. Comment est formé le nombre qui désigne leur âge; leur existence très anciennement reconnue; sous quels symboles on les représentait; ils sont le lien nécessaire entre les dieux et les hommes. Ils président à la divination, 303, 306. Il y a entre eux divers degrés de vertu; preuves de leur nature dans les mystères. Les victimes humaines, les rites cruels avaient pour but de les apaiser. Ils se faisaient livrer quelquefois les objets de leur passion. Il faut appliquer aux génies les fables absurdes qu'on raconte des dieux, 308, 309. Les oracles cessent quand leurs génies meurent ou les abandonnent. Sujets aux mêmes passions que les hommes, 341. Iles des génies dans la Grande-Bretagne; particularités qu'on en raconte; sentiment des stoïciens sur les génies; les épicuriens en nient l'existence. Chaque génie attaché à un dieu dont il prend le nom, 314, 348. Comment ils excitent l'enthousiasme, 338. Chaque homme en a un qui préside à sa destinée; Empédocle en suppose deux, 433. Rapport de chaque ame avec son génie. III, 443. Leurs fonctions auprès des hommes; quelles ames deviennent des génies, 446, v. *Empédocle*, *Hésiode* et *Platon*. Leur définition, v. *Epicure*. Les bons génies changés en dieux.

Géométrie. En quel sens Platon dit que Dieu agit toujours en géomètre; but et utilité de cette science; vérité politique contenue dans la maxime de Platon; ses explications physique et mathématique; objet de la géométrie. III, 421, 424. Ardeur que son étude inspire; plaisir que Platon y trouvait. V, 195, v. *Epicuriens*.

Géomores, v. *Samos*.

Géphyriens. Hérodote les fait descendre des Phéniciens. IV, 225.

Geradate, sa réponse à un étranger qui lui demandait quelle était la peine des adultères à Sparte. I, 532.

Germains. Ils s'habillaient pour se garantir du froid, et les Ethiopiens pour se défendre de la chaleur. III, 537.

Germanicus, avait de l'aversion pour le coq. II, 576.

Germe. C'est une production qui tend à se reproduire. III, 224. Quelle est la substance des germes reproductifs; si les femelles en donnent aussi bien que les mâles. IV, 346.

Geryon. Il faisait de grandes choses, parcequ'une seule ame dirigeait en lui plusieurs corps. IV, 408.

Glaucé, musicienne du roi Ptolémée, avait la voix belle. II, 257. Elle fut aimée par un bélier. IV, 544.

Glaucia, v. *Dimachus*.

Glaucias, interlocuteur des Propos de table. III, 203. Attribue à la liberté du ventre le plus d'appétit que nous avons en automne, 220.

Glaucon, patricien romain, dans un combat contre Asdrubal, veut retenir un vaisseau ennemi, et a les deux mains coupées. II, 107.

Glaucon, Athénien, v. *Andocidès*.

Glaucothée, mère d'Eschine. IV, 167.
Glaucus, fils de Minos, v. *Minos*.
Glaucus, blâmé par Homère d'avoir échangé ses armes d'or pour des armes d'airain. V, 121.
Glaucus de Sparte nie un dépôt aux enfants de celui qui le lui avait confié. III, 22.
Glaucus de Rhége. Son ouvrage sur les poëtes musiciens. IV, 145.
Glaucus, médecin ; ennemi de la philosophie, il ne veut pas que les philosophes parlent de médecine. I, 273.
Gloire. Elle n'a de prix qu'autant qu'elle est le principe de l'amitié. IV, 5. Ne la rechercher qu'avec la vertu, 6. Ne pas la laisser flétrir ; son éclat une fois éteint se ranime difficilement, 28.
Gloutonnerie, v. *Gnathon* et *Philoxène*.
Gnatenium, courtisane d'Athènes. III, 522.
Gnathon, son excessive gloutonnerie. V, 275.
Gnossiens. Pourquoi ils emportaient de force l'argent qu'ils empruntaient. II, 101.
Gobryas. Trait de son courage dans la poursuite du faux Smerdis. I, 116. Admire l'usage des Perses de se railler agréablement entre eux, 206.
Gorgias, frère de Périandre, v. *Banquet*.
Gorgias. Ce qu'il dit de la tragédie. I, 32. Sa maxime sur les obligations des amis, blâmée, 144. Réflexion de Mélanthius sur un de ses discours, 320. Son opinion sur la vertu des femmes, approuvée, 571. A quel âge il est mort. II, 316. Dit que la tragédie d'Eschyle des sept chefs devant Thèbes est pleine du dieu Mars. III, 413. Donne des leçons à Isocrate. IV, 156. Sa statue placée sur le tombeau d'Isocrate, 162.
Gorgias le sophiste. Ce qu'il dit à une hirondelle qui avait jeté sur lui de sa fiente. III, 442.
Gorgo de Sparte. Ses apophtegmes. I, 555.
Gorgo de Crète. Son mépris pour l'amour d'Assandre puni. III, 540.
Goût. Ce qui en produit en nous la sensation. IV, 358.
Gouvernement. Quelle forme de gouvernement est la meilleure ; il est comme la vie du peuple. Diverses acceptions de ce mot. Il y a trois espèces générales de gouvernement qu'Hérodote a comparées ; la monarchie préférable aux autres. Altération qu'elles peuvent subir. IV, 125-128.
Gouverneur, v. *Enfants*.
Grace. Elle est ennemie de la nécessité. III, 486
Graces. Les anciens les plaçaient dans le même temple que Mercure. I, 103. Raison des noms qu'elles avaient. IV, 7.
Gracchus (Caïus), se dispute avec Scipion le Jeune pour les intérêts du Sénat et des alliés. I, 464. Il est tué au moment où il allait quitter les affaires. IV, 56.
Gracchus l'orateur. Quand il parlait en public, il avait près de lui un joueur de flûte pour régler sa voix. II, 391.
Grammaire. On y distingue des syllabes longues et des brèves. IV, 391. Sa définition. V, 283.
Grands. Ils sont plus exposés à la flatterie. I, 128. Ils ont beaucoup de courtisans et peu d'amis. Comment on doit leur faire des représentations ; on peut les rechercher par des motifs honnêtes, jamais par ambition. IV, 1. Il est utile qu'ils soient instruits ; exemple de Périclès, de Dion, des princes d'Italie, de Caton et de Scipion, 3. Leur amitié nous donne le moyen d'obliger ; avantages de la bienfaisance, 7. Leurs vices ne peuvent rester cachés, et sont par là plus dangereux, 18.
Graves. Phénomène de la descente des corps graves expliqué. IV, 595.
Grèce. Elle jouissait d'une longue paix au temps de Plutarque, et son état heureux. II, 285 ; IV, 121. Sa dépopulation une des causes du silence des oracles. II, 300.
Grecques (questions). II, 71.
Grecs. Anacharsis disait d'eux qu'ils ne se servaient de leur monnaie que pour compter. I, 176. Leur doctrine sur les principes du bien et du mal. V, 366. Plusieurs de leurs cérémonies conformes à celles des Egyptiens ; dans les Thesmophories, dans la fête de Cérès nommée Epacthès et Achaïa, 386. Source de leurs erreurs sur les dieux ; quelques uns en ont pensé

d'une manière plus exacte, 387. Ils supposaient dans les statues des dieux des traits symboliques de ressemblance avec la Divinité, 393.

Greffe, espèces de greffe singulières; les arbres résineux ne peuvent pas être greffés, v. *Résineux*. Précautions à prendre pour que la greffe réussisse. Les arbres les plus fertiles sont ceux qu'on préfère pour la greffe. III, 233.

Grêle. Les officiers qui observaient les orages la détournaient avec le sang d'une taupe. III, 378. Ce qui la produit. IV, 316.

Grenade. Elle mûrit tard, III, 337. Son aigreur se change en un suc doux quand elle a mûri. IV, 368.

Grenadier (espèce de). Sa propriété. V, 452.

Grenouilles. Ce que signifiaient celles qu'on avait gravées sur un palmier dans le temple de Delphes. II, 266. Leurs cris sont un signe de pluie. IV, 366, v. *Bion* et *Animaux*.

Grues, v. *Esope*. Elles changent l'ordre de leur vol suivant la force du vent. Leur précaution pendant le sommeil. IV, 529.

Gryllus, v. *Ulysse*.

Guide, poisson; il sert de conducteur à la baleine. IV, 535.

Guirlandes. Les anciens suspendaient à leur cou des guirlandes de fleurs; quel effet ils leur attribuaient III, 251.

Gyare, une des cyclades. III, 137.

Gylippe. Son avarice et sa punition. I, 20.

Gyrtias, Lacédémonienne, apprend avec un courage extraordinaire la mort de son petit-fils. I, 566.

H.

Habits. Ils ne nous échauffent pas, mais empêchent que notre chaleur naturelle s'évapore. I, 526.

Habitude. Preuves de son pouvoir. I, 4, 5. Sa définition. II, 366.

Halinde, plante. V, 418.

Hamadryades. Pourquoi on donne ce nom aux nymphes. II, 304.

Hannon, v. *Carthaginois*.

Harmodius, v. *Léena*.

Harmonie. Elle résulte du mélange de sons contraires; celle de l'amitié ne veut rien d'inégal. I, 218. Celle du monde composée de dissonances. II, 433, v. *Pythagore*, *Héraclite* et *Nombre*.

Harmonie, fille de Mars et de Vénus. V, 366.

Harmostès. Ceux qui commandaient à Thèbes pour les Spartiates, punis de mort pour avoir rendu la citadelle aux exilés; c'était le nom des commandants des villes chez les Spartiates. III, 128.

Harpalus, chargé par Alexandre de transporter à Babylone les plantes de la Grèce; il ne put y naturaliser le lierre. III, 252. On rechercha les Athéniens qui avaient reçu de l'argent de lui. IV, 197, v. *Démosthènes*, *Hypéridès* et *Dinarque*.

Harpe, admise dans les repas dès le temps d'Homère. III, 407.

Harpocrate, v. *Osiris* et *Isis*. Pourquoi il a le doigt sur la bouche; cérémonies d'une de ses fêtes. On lui offre de préférence le perséa. V, 385.

Hasard. Sa définition dans son rapport avec le Destin. III, 67. En quoi il diffère de la Fortune. IV, 291.

Hèbre, fleuve de Thrace. Origine de son nom. V, 403.

Hébrus, fils de Cassandre, roi de Thrace, faussement accusé par sa belle-mère Damasippe, se jette dans le Rhombus, et lui donne son nom. V, 403.

Hécate. Ceux qui dressaient des festins pour elle n'y participaient pas. III, 397. Le gouffre d'Hécate dans la lune. IV, 477.

Hécatée d'Abdère, historien, v. *Noces*. Cité, V, 324, 327.

Hécatompède, temple de Minerve à Athènes. IV, 507.

Hécatomphonie, sacrifice que faisait à Messène celui qui avait tué cent ennemis. III, 281.

Hector. Différence de ses dispositions et de celles des Troyens quand il va combattre Ajax. I, 69. Il publie les conditions du combat entre Ménélas et Pâris, pour Hélène. III, 477. Il est tué par Achille, 478.

Hécube. Sa férocité. I, 383, v. *Polymnestor*.
Hédia, courtisane, amie d'Epicure. V, 203.
Hégésianax, historien. II, 122.
Hégésias le philosophe, persuade à plusieurs de ses auditeurs de se donner la mort. II, 485.
Hégésias, historien, rapporte comment Démosthènes prit du goût pour l'éloquence. IV, 180.
Hégésippe, excite les Athéniens à prendre les armes contre Philippe. I, 429.
Hégestrate d'Ephèse, quitte sa patrie pour un meurtre qu'il avait commis, et fonde Eléunte. II, 133.
Hélène, est sauvée par un prodige au moment où on allait l'immoler. II, 129. Elle mêle des aromates au vin qu'elle fait boire; explication de cette allégorie d'Homère. III, 170, v. *Hérodote* et *Vector*.
Hélicon, philosophe, v. *Platon*.
Hélicon, montagne de Béotie; origine de son nom. V, 403.
Héliodore, v. *Démosthènes*.
Héliopolis, ville d'Egypte, v. *Egyptiens*.
Hellanicus. Il fait périr Aristolime, tyran d'Elide. I, 593.
Hellanicus, historien. IV, 148. Il rend témoignage au zèle des Naxiens à seconder les Grecs contre les Perses. IV, 247. Cité, V, 331.
Héphestion. Confiance d'Alexandre en lui. I, 411. Il l'aimait et en était aimé sans intérêt. 413. Ce prince lui reprochait ses disputes avec Cratère. II, 178.
Heptachalchos, nom d'un quartier d'Athènes. II, 503.
Héracléon de Mégare. Sa plaisanterie sur les disputes grammaticales. II, 297. Ses efforts pour modérer Planétiade, 299. Ne croyait pas les génies sujets aux passions, 317. Fut présent au dialogue sur les animaux. IV, 496.
Héraclides du Pont, v. *Abaris*. Croit que chaque astre est un monde. IV, 304. Son opinion sur les comètes et météores ignés, 314. Sur le mouvement de la terre, 322. Ses commentaires sur Homère et Euripide. V, 197, v. *Platon*. Son recueil sur la musique, 281. Cité, 315. On lui attribue un livre sur les enfers.
Héraclide de Sicyone, historien. V, 418.
Héraclide, fameux buveur d'Alexandrie. III, 193.
Héraclite, prescrit de ne pas trop admirer. I, 95. Cité, 222. Sa pensée sur la mort, 240. Sur le sommeil, 372. Croit que toutes les substances se changent en feu, et le feu en toutes les substances. II, 237, 246. Son portrait de la sibylle, 258. Dit que l'oracle de Delphes ne dévoile pas, mais désigne les choses cachées, 277. Ce qu'il entend par âge, 304. Veut qu'on cache son ignorance plutôt que de se rendre ridicule, 356. Croit la colère une des passions les plus difficiles à soumettre, 395. Symbole dont il use pour porter les Ephésiens à la concorde, 518. Dit qu'on ne descend pas deux fois dans le même fleuve. III, 30. Que l'incertitude sur le sort de l'autre vie est le lien par lequel les dieux ont attaché l'ame au corps, 56. Que le soleil ne passe jamais les bornes qui lui sont prescrites, 143. Qu'on doit éloigner de soi les corps morts, 304. Ce qu'il dit de la colère appliqué à l'amour, 511. Cité, IV, 29. Dit avec Hippasus, que le feu est le principe et la fin de tout. IV, 271. Admet les atomes, 285. Attribue le mouvement à tous les corps, 289. Sa définition du destin, qu'il confond avec la nécessité, 290. Croit les astres alimentés par les vapeurs de la terre, 302. Ses opinions sur la grandeur du soleil, sur sa figure, son éclipse, 305-307. Sur la substance de la lune, sur la lumière du soleil et de la lune, et l'éclipse de celle-ci, 308-309. Sur la grande année, 311. Attribue les marées au soleil, qui excite les vents et les pousse contre les flots, 323. Sa définition de l'ame du monde et de celle des animaux, 329. Dit que nos sensations sont produites par la juste proportion de nos pores, 333. Fixe à quatorze ans la perfection physique de l'homme, 338. Cité, 412. Croit que les ames respirent une odeur agréable dans la région de Pluton, 473. Dit que notre esprit est un dieu, 580. Que le soleil est le coopérateur du plus grand des dieux. Qu'aucun dieu, ni aucun homme n'avait formé le monde. V. 8. Appelle les deux principes de l'ame du monde

harmonie contrastante, et distingue deux espèces d'harmonie, 37. Sujet à l'hydropisie, 121. Plusieurs de ses ouvrages cités, 244. Cité, 252. Dit qu'Adès et Bacchus sont un même dieu ; ce qu'il entend par Adès, 316. De quoi il compose l'harmonie du monde, 362. Son système sur la contrariété des principes qui le gouvernement, 366. Cité, 490.

Hercule. Son mépris des injures. I, 203. Dans sa fureur, il massacre ses enfants, 375. A Rome, les citoyens riches lui consacraient la dîme de leurs biens. II, 11. Les enfants ne juraient par ce dieu qu'en plein air ; son respect pour le serment, 19. Abolit chez les anciens peuples de l'Italie l'usage de faire périr les Grecs qui leur tombaient entre les mains, 22. Histoire singulière d'un de ses prêtres, 24. Honoré à Rome sur le même autel que les Muses, 38. v. *Femmes* et *Chien*. Il aimait à voir un vautour quand il prenait les auspices, 58, v. *Dimachus*. Il tue Hippolyte, reine des Amazones, et lui enlève une hache qu'il donne à Omphale, 98. Au retour de Troie, il échoue dans l'île de Cos ; s'y bat avec Antagoras, au sujet d'un bélier ; attaqué par les Méropes, et obligé de céder au nombre, il se déguise en femme, et en triomphe, 104. Il fait écarteler Pyracme, roi d'Eubée, 112. Irrité de ce qu'on lui avait refusé Iolé en mariage, il détruit la ville d'Œchalie, 116. Il tue Busiris et Faunus, 131. La nuit où il fut conçu, plus longue que les nuits ordinaires, 143. Comparé avec Alexandre, 200. Ennemi d'abord de la dialectique, il veut enlever le trépied ; mais ensuite il devient habile dans cet art et dans celui de la divination, 234. Il massacre les Molionides, 267. Oracle à un prêtre d'Hercule Mysogune, 275. Sa tendresse pour son neveu Iolaüs et Iphiclès son frère, égale à celle qu'il avait pour ses enfants, 474. Se dit citoyen de la Grèce entière. III, 133. Mange de la viande avec des figues fraîches, 298. Fait épouser à Iolaüs sa femme Mégare, 509. Invoque Apollon en tirant de l'arc, 517. Aima un grand nombre de personnes, et surtout Iolaüs ; par quel motif il sauva Alceste, 527. Découvre les sources cachées. IV, 2. C'est à tort qu'on le peint aux pieds d'Omphale, 25. Seul, avant Alexandre, il a le droit de bourgeoisie à Mégare, 126, v. *Hérodote*. Est empoisonné par Déjanire, 280, v. *Ogygie*. Tient sa massue, même en dormant, 504. Abandonne les Argonautes pour courir après un jeune homme, 556. Tout ce dont il avait besoin coulait de source. V, 108. v. *Musique* et *Isis*.

Hercule, fils d'Alexandre et de Barsine, est tué en trahison par Polysperchon. II, 362.

Héréens, v. *Mégare*.

Hérisson de terre, est adoré par les mages. III, 304, v. *Renard*. Comment il pourvoit à sa défense. Disposition adroite de sa tanière. IV, 511.

Hérisson de mer, pressent la tempête et se précautionne pour n'être pas entraîné. IV, 528.

Herman. De concert avec Lysias, il fait chasser d'Athènes les trente tyrans. IV, 153.

Hermanubis. Sous quel rapport on appelle ainsi Anubis. V, 378.

Hermèas. Son interprétation du nom d'Osiris. V, 354. De celui d'Omphis, 360.

Hermésianax de Cypre, historien. V, 403, 417.

Hermias, v. *Cratinas*.

Hermippus, historien. IV, 194.

Hermodore. On dit que son ame se séparait de son corps et errait de tous côtés. III, 114.

Hermodore, v. *Antigonus*. Cité, V, 448.

Hermodote. Sa flatterie à Antigonus. I, 415.

Hermogène. Ses sentiments à l'égard des dieux. V, 216.

Hermogène, historien. V, 423.

Hermon le Thessalien, ne rougit pas de sa pauvreté ; libéralité du peuple à son égard. IV, 116.

Hermopolis, ville d'Égypte, v. *Isis*.

Hérode le rhéteur. Recherche d'où venait l'usage de donner aux vainqueurs des jeux, outre la couronne, une branche de palmier. III, 431. Fait l'éloge du philosophe Nicolas de Damas, 432. Expose les différentes fonctions des Muses, 481.

Hérodicus, se guérit de la phthisie par l'exercice. III, 17.

Hérodore. Cité, II, 58.

Hérodote. Cité, I, 88, 309. Contre-

dit par Plutarque, 580. A attiré des reproches aux oracles par le style qu'il leur a donné. II, 283. Cité, 308, 357, 445. Quelques critiques changent le titre de son histoire. III, 145. Garde le silence sur plusieurs circonstances de ses récits, 152. Cité, 445, v. *Gouvernement*. La simplicité de son style trompe sur son caractère; accusé de méchanceté dans ses imputations aux peuples de la Grèce; sa malignité comparée à celle de Théopompe. IV, 209. Son injustice dans le récit de l'enlèvement d'Io; dans les motifs qu'il suppose à la guerre de Troie, dans la cruauté et l'ingratitude qu'il reproche à Ménélas envers Protée; qui lui avait rendu Hélène, 214. Dans l'imputation faite aux Grecs d'avoir enseigné aux Perses l'amour contre nature; en prétendant qu'ils ont emprunté des Egyptiens leurs cérémonies religieuses; en faisant Hercule Pan et Bacchus des dieux égyptiens; il fait descendre Hercule de Persée et les Doriens de Danaé; n'admet aucun Hercule qui fût Grec d'origine; démenti en cela par les anciens poëtes; enlève Thalès à la Grèce en le faisant Phénicien d'origine; insulte les dieux sous le nom d'Alcée, dont il rapporte un trait de lâcheté, en supprimant l'exploit le plus glorieux de Pittacus; accuse les Alcméonides d'avoir favorisé Pisistrate et déshonore Othryade et les Spartiates dans le combat des trois cents, 215, 219. Sa contradiction au sujet de Crésus; accuse Déjocès d'hypocrisie; méprise les Ioniens; dégrade les Ephésiens et les Colophoniens; diffère de Charon au sujet de Pactyas; prête aux Spartiates de mauvaises intentions pour les Samiens dans leur expédition contre Polycrate, et calomnie les Corinthiens dans leurs motifs, 219-223. Sa partialité à l'égard de Clisthènes, d'Isagoras, d'Aristogiton; noircit la gloire qu'eurent les Spartiates de délivrer Athènes de ses tyrans; affaiblit le mérite de la prise de Sardes; son injustice envers les Erétriens, 224-226. Diffère en plusieurs points de Lysanias et de Charon; sa méchanceté en parlant du conseil donné par les Spartiates aux Platéens; son erreur sur ce qui empêcha les premiers d'être à la bataille de Marathon; sa réticence sur le vœu des Athéniens à cette bataille; reçoit d'eux dix talents pour son histoire; accuse les Alcméonides d'avoir favorisé les Perses, et ensuite semble les disculper, 227, 250. Ses variations; sa flatterie pour Callias; inculpe les Argiens sur le refus qu'ils firent de marcher sous les ordres des Spartiates; ses détours pour aggraver les calomnies; ne loue les Athéniens que pour blâmer les autres Grecs; sa malignité contre Aminoclès et les Thébains; sa partialité dans les reproches; prête à Léonidas des motifs invraisemblables à l'égard des Thébains; diminue sa gloire dans les traits qu'il en rapporte, 239, 240. Raconte des circonstances puériles, et omet les plus belles actions. Les Thébains justifiés de ses nouvelles imputations; ses contradictions à leur sujet; son récit du combat d'Artémisium défavorable aux Grecs; prête aux Phocidiens de mauvais motifs et leur rend ensuite un témoignage avantageux, 245. Accuse de trahison les Naxiens dont d'autres historiens louent la conduite; attribue à Mnésiphile le conseil donné par Thémistocle aux Grecs campés à Salamine; donne à Artémise une prudence invraisemblable; reproche à Adimante et aux Corinthiens d'avoir fui à Salamine, contre le témoignage de Thucydide, malgré les inscriptions placées sur les tombeaux des Corinthiens, les cénotaphes dressés sur l'isthme, les offrandes de Diodore, l'épitaphe d'Adimante, et les noms qu'il donna à ses enfants; le vœu des Corinthiennes à Vénus, et une épigramme de Simonide, 247-252. Ses calomnies contre Thémistocle; refuse aux Athéniens le prix de la valeur et le donne aux Eginètes; son injustice envers les Spartiates sur la bataille de Platée. Ses imputations aux Grecs en général à cette occasion, et en particulier aux Corinthiens; justifiés par Simonide; reproche aux Platéens d'avoir dressé des cénotaphes pour leurs guerriers morts à cette bataille, quoiqu'ils ne s'y fussent pas trouvés; dit faussement que Cléades en dressa pour les Eginètes; le contraire prouvé par les monuments des autres peuples et par les inscriptions; celle de Pau-

samias à Delphes, changée par ordre des Spartiates; injustice de ses récits; déprécie les exploits des Grecs, et en particulier des Spartiates, en leur égalant les Perses; il est plein de grace dans son style, mais montre peu de savoir; être en garde contre ses calomnies, 255, 260. Son opinion sur les crues du Nil, 527. Eloge de son histoire: V, 192. Dit qu'il y a plus de plaisir que de gloire à faire de belles actions, 203. Que Dieu a ravi aux hommes la jouissance de l'éternité, 225.

Héroïde, solennité célébrée tous les neuf ans à Delphes. II, 75.

Héron (le), son adresse à avaler une huître. IV, 504.

Hérondas. Il est curieux de voir un Athénien condamné pour cause d'oisiveté. I, 515.

Hérophile d'Erythrée. Ses prédictions lui firent donner le nom de Sibylle. II, 268.

Hérophile, médecin. Admet deux sortes de mouvements, l'un sensible à l'esprit et l'autre aux sens. IV, 218. Place le siége de l'ame dans la cavité du cerveau, 330. Explique le mécanisme de la respiration, 382. Distingue diverses sortes de songes, et leur assigne des causes différentes, 545. Ne croit pas que l'embryon vive dans le sein de la mère, 852.

Hésiode. Cité, I, 19, 52, 54, 57, 65, 80, 84, 114, 170, 172, 206, 225. Sa fiction de la boîte de Pandore, 239. Cité, 284. Obtient le prix sur Homère aux funérailles d'Amphidamas, 343. Cité, 349. Quelle nourriture il prescrit à l'homme, 352. Cité, *ibid*. A donné plusieurs préceptes de médecine, 353. Sa mort violente, 362. Veut que le laboureur invoque les dieux en conduisant sa charrue, 380. Sa tradition sur Saturne réfutée. II, 29. Sa doctrine sur les génies, 303. Paraît avoir cru à l'embrasement universel du monde, 305. Dans quel sens il prend le mot *année*, *ibid*. Cité, 339, 344, 443, 450. Blâmé d'avoir dit qu'un père ne devrait avoir qu'un seul héritier, 449. S'il a eu raison de dire qu'il ne fallait pas égaler les amis aux frères, 471. Cité, 554. Conseille de ne pas admettre un ennemi à sa table, 563. De prendre des témoins même en traitant avec son frère, 568. Dit que la punition est du même âge que le crime. III, 16. Quel temps il veut qu'on choisisse pour devenir père, 36. Pourquoi, selon lui, les dieux nous ont caché le terme de la vie, 56. Croit que certaines ames sont changées en génies, 116. Cité, 182, 273, 327, 358. Blâmé du conseil de ménager le vin quand le tonneau est au milieu, 380. Défend de toucher à aucun mets avant d'en avoir offert les prémices au feu, 384. Vante les sources d'eau pure, 437. Cité, 450, 466, 468. Son poëme sur les Muses, 481. C'est de son temps qu'on commence à compter neuf Muses au lieu de trois, 484. Dit que Calliope préside à la raison des rois, 489. Fixe le mariage à trente ans, 503. Fait l'Amour le plus ancien et le père des dieux, 515. Le donne aux hommes pour roi, 533. Caractères qu'il donne à la justice. IV, 15. Cité 278. Donne à l'air le nom de Tartare, 394. A l'eau, celui de chaos, 409. Cité, 467, 493; V, 322, 471.

Hésychia, prêtresse de Minerve à Erythrée. L'oracle ordonne aux Athéniens, qui le consultaient sur l'expédition de Sicile, de la faire venir chez eux. II, 212.

Hiéromnémons, prêtres de Neptune, ne mangeaient jamais de poisson. III, 449.

Hiéron. Réponse ingénue de sa femme. I, 203. Ses apophthegmes, 398. Une colonne d'airain qu'il avait dédiée à Delphes tombe d'elle-même le jour de sa mort. II, 259. Il meurt de la pierre, 155. Parvenu à la tyrannie par des voies injustes, il s'y conduit avec justice. III, 10, v. *Dinomène* et *Archimède*.

Hiéron de Sparte. Les yeux de sa statue se détachent peu de temps avant sa mort. II, 259.

Hiéronime. A quoi il compare les jeunes gens qui font des questions fréquentes et déplacées. I, 110. Blâmé d'avoir dit qu'on ne sent la colère dans l'âme que lorsqu'elle y est toute formée. II, 389. Cité, 404. Explique pourquoi les vieillards lisent mieux de loin que de près. III, 197. Recommande la tranquillité à ses disciples. V, 52. Ses entretiens sur la musique, 199.

Hipparque, fils de Pisistrate, a un songe qui lui présage sa mort. III, 19.

Hipparque, philosophe, contredit

Chrysippe sur le nombre des combinaisons des propositions. III, 455. Explique le mécanisme de la vision, IV, 336.

Hipparus, v. *Mynias*.

Hipparus, philosophe, v. *Héraclite*.

Hippias, disait que la calomnie était le plus grand des maux, parcequ'elle nous dérobe l'amitié. V, 488.

Hippo, v. *Scédasus*.

Hippoclès, est consolé par Crantor sur la mort de son fils. I, 235.

Hippoclus, roi de Chio, est tué dans une noce; punition de ce meurtre. I, 577.

Hippocrate. Il ne rougit pas d'avouer une faute commise dans une de ses opérations. I, 184. Dit que le silence ne cause pas d'altération, 203. Donne pour pronostic d'une maladie les lassitudes qui n'ont pas de cause apparente, 285. Cité, II, 70. Regarde comme le plus mauvais symptôme dans une maladie l'altération sensible du visage, 391. Regarde l'extrême embonpoint comme un état dangereux. III, 333. Quel canal il assigne à la boisson, 374. Dans quel cas il croit que les enfants venus à sept mois peuvent vivre. IV, 334. Dit qu'une santé parfaite n'est pas un état stable. V, 185. Cité, 207.

Hippocratidas. Conseil qu'il donne à un satrape sur un complot fait contre sa personne. I, 517.

Hippodamie, tue Chrysippe, fils de son mari Pélops, avec l'épée de Laïus, qui est accusé de ce meurtre; mais elle est découverte et exilée par son mari. II, 128.

Hippodamus, refuse d'aller à Sparte, et préfère de rester dans le camp et de mourir pour la patrie. I, 517.

Hippolyte, reine des Amazones, v. *Hercule*.

Hippolyte, fils de Thésée, accusé par Phèdre, il périt victime de cette fausse accusation. II, 128. Il ne saluait Vénus que de loin. IV, 6.

Hippolochus, v. *Laïs*.

Hippomachus. Son jugement sur un athlète dont on vantait la grande taille. II, 546.

Hippon, met de la différence entre les germes productifs des mâles et ceux des femelles. IV, 347. Assigne les causes de la production des uns et des autres, 348, v. *Théodore*.

Hipponax, poëte satirique. II, 546, v, *Musique*.

Hipponicus, était, du temps d'Hérodote, un des plus riches citoyens d'Athènes. IV, 232.

Hippopotame, v. *Cigognes*, est le symbole de l'impudence. V, 350; et l'emblème de Typhon, 368.

Hippothénide, cause une grande frayeur aux conjurés de Thèbes. III, 400, v. *Charon* et *Thèbes*.

Hippotas, ville de Béotie, ruinée par les Thébains pour n'avoir pas voulu livrer les meurtriers de Phocus. III, 559.

Hippys de Rhége. Son opinion sur les cent quatre-vingt-trois mondes de Pétron. II, 520.

Hirondelle. Pythagore ne veut pas qu'on en souffre dans les maisons. Diverses explications de cette défense, fondée ou sur la fable de Térée, ou sur la voracité et l'ingratitude de cet oiseau, le seul, avec la mouche, que les bienfaits n'apprivoisent pas. III, 441-443. Apprend à ses petits à jeter les ordures hors du nid. IV, 490. Leur adresse à le construire, 499.

Historiens. Ils doivent leur gloire aux héros dont ils écrivent les actions. II, 209. Ils sont en cela semblables aux acteurs, 210. Partagent la gloire de leurs héros, *ibid*. Comparés aux peintres, 213. A des messagers publics, 213. Ont quitté le style poétique pour en prendre un plus simple, 281. Règles pour juger si un historien est impartial; quand il use de termes offensants, pouvant en employer de plus doux; quand il raconte sans nécessité des actions fâcheuses ou mauvaises, et qu'il se permet des digressions qui lui donnent lieu de médire; quand il omet des discours et des actions honnêtes; quand de plusieurs traditions incertaines, il choisit la plus défavorable à ceux dont il écrit l'histoire; quand il suppose de mauvais motifs à des faits dont les causes sont peu connues; quand il déprécie les belles actions; quand il affecte de louer, pour blesser plus sûrement. IV, 210-214.

Hiver. Ses pronostics et ses causes. IV, 320.

Homère. Divers genres de fictions dans ses poëmes. I, 36, 37. Juge d'a-

vance les actions par la manière dont il les rapporte, 42. Conseille adroitement la vertu, 74. Blâme et loue avec la même adresse, 82. Accusé d'avoir manqué à la mesure dans le premier vers de l'*Iliade*, 179. Cité, 197, 203, 244. Peint la faiblesse de l'homme, 236. Possède le talent de consoler, 237. Cité, 243, 261. A donné lieu à des plaintes injustes contre la mort, 263. Cité, 318, 380; II, 40, 203, 253. Témoignage d'Aristote sur son art à inventer des expressions qui produisent de grands effets, 260. Cité, 265, 278, 292. Emploie indifféremment les noms de dieux et de génies, 303. Cité, 364, 383, 389, 413, 428, 449. Peint admirablement les douleurs d'une mère dans l'enfantement, 483. Croit l'homme le plus malheureux des animaux, 492. Peint les dangers du vin, 500. Variété qui règne dans ses poëmes, 502. Cité, 508, 560. Caractérise Thersite d'un seul trait, 577. Cité, 584, 585; III, 14. Distingue différentes sortes de devins, 115. Sa fiction des deux tonneaux, l'un pour les biens, l'autre pour les maux, 132. Vante le séjour des îles, 141. Plusieurs villes se disputent la gloire de lui avoir donné naissance; célèbre Jupiter *hospitalier*, 145. Ridicule de ceux qui cherchent dans ses ouvrages des vers défectueux, 161. Appelle les rois ordonnateurs des peuples, 174. Cité, 177. Blamé par Pamménès sur son ordre de bataille, 181. Emploie des topiques amers pour dessécher les plaies, 194. Envoie Nausicae laver son linge à la rivière et non à la mer, 199. Cité, 201. Ordre dans lequel il place les différents exercices guerriers, 230. Cité, 238. Blâmé de la manière dont ses héros sont servis à table, 241. Cité, 244, 268, 270, 273, 278, 286, 297. Appelé le poëte par excellence, 298. Cité, 301. Un de ses passages diversement expliqué, 322. Cité, 336, 340, 359, 360. Donne à l'huile seule, entre tous les liquides, l'épithète d'*humide*, 366. A vu le premier que l'estomac est destiné aux aliments, et que la trachée-artère est le canal de l'air, 372. Cité, 379. Emploie l'oignon pour relever le goût du vin, 400. Compare Nausicaé à la tige d'un palmier, 432. Cité, 434, 437, 439, 453, 461. A quelle main il fait blesser Vénus par Diomède, 471. Cité, 472, 476. Les conditions du combat entre Ménélas et Pâris expliquées, 477. Cité, 485, 491, 515. Fait grand cas de la vigne, 517. Cité, 526, 530. Comment Platon explique ce que dit Homère des entretiens de Minos avec Jupiter. IV, 3. Fait entendre que rien n'honore tant un vieillard que le travail, 31. Eloge de Nestor par Agamemnon, 33. Cité, 45, 54, 62, 80, 83. Appelle l'Océan le père des êtres, 267. Cité, 369, 391. Pourquoi il donne à la nuit l'épithète de pointue, 425. Cité, 445, 451, 473, 478. Dit d'un homme insociable qu'il est né de la mer, 508. Cité, 523, 533, 563, 583, 602, 605; V, 223, 283, 315, 316, 319, 342, 343, 438, 459, 490. Quel cas il fait du silence, 493.

Homme. Combien il est faible. I, 235-236. Seul capable de raisonnement. II, 235. Sa vie n'est qu'une mort continuelle, 246. Change à chaque instant, *ibid*. Les passions lui sont naturelles et utiles quand elles sont bien dirigées, 381; sa vie sujette aux plus grandes variétés; les maladies de son ame comparées à celles du corps, 492, v. *Homère*. Cache souvent sous des dehors de vertu une ame vicieuse. III, 36. Comparé par Platon à une plante céleste, 133. Est la plus belle des plantes. Injustice de ceux qui croient que Dieu n'en prend pas soin; il le conduit jusqu'après la mort, 517. Quand et comment il parvient à sa perfection physique. IV, 338. La disposition des substances de son corps ne paraît pas d'abord la plus naturelle, 436. Il existe en lui deux principes contraires. V, 38.

Honnêteté. Veiller à ce que les enfants ne tiennent que des discours honnêtes. I, 19.

Honneur. Les Romains lui sacrifiaient la tête découverte. II, 9. Les honneurs modérés sont durables; il est fondé sur la bienveillance publique. IV, 110.

Honte. Quoique mauvaise en soi, elle tient à un bon naturel, mais expose à de grandes fautes; son caractère, son opposition avec l'imprudence. II y en a une bonne et une mauvaise; dangers de celle-ci; manière de la combattre sans lui ôter ce qu'elle a de bon. Les stoïciens distinguent la pudeur de la fausse honte; suites de celle-ci; Créon en est la victime; exemples

de ceux qu'elle a perdus. II, 558-562. S'accoutumer à la vaincre dans les petites choses, 563, 564. Ne pas se fier aux louanges, 564. Sacrifices déplacés qu'elle nous fait faire; nous jette dans le blâme que nous voulions éviter, 565-567. Fait recommander légèrement des gens qu'on connaît peu, 569. Le repentir en est la suite; ne pas refuser cependant les choses raisonnables. Manière de refuser les grands; exemple de Caton; et les personnes d'un état ordinaire. Réflexions à opposer à la honte. Ne céder ni à la flatterie ni aux menaces; se rappeler les fautes qu'elle a fait commettre, 569-575.

Hoquet, v. *Garance*.

Horace, vainqueur des trois Curiaces; il tue sa sœur. II, 448.

Horatius-Coclès, défend seul un pont contre les Etrusques jusqu'à ce qu'il soit rompu, et se sauve à la nage. II, 442.

Horta. Son temple, à Rome, toujours ouvert. Sentiment de Labéon sur cet usage. II, 31.

Hortensius, est plaisanté par Cicéron. I, 475.

Horus. Division de son corps après sa mort; de quoi le symbole. V, 37, v. *Arouéris, Osiris*. Il triomphe de Typhon par le secours de plusieurs Egyptiens, et de Thoueris, concubine de Typhon; arrache à Isis son diadème, parcequ'elle avait épargné Thyphon, reconnu pour fils légitime par le secours de Mercure, 336-337. Son ame, appelée Orion, dont la constellation lui est consacrée; est blanc de couleur, 339-340. Est la température de l'air; nourri par Latone à Butis; sens de cette allégorie, 335. Ce que désigne son triomphe sur Typhon, 338. Est le monde terrestre, 361. Fête de la naissance de ses yeux, 370. Est le premier qui sacrifie au soleil, *ibid.* Est l'image sensible du monde intellectuel. Ce que signifie l'accusation que Typhon lui intente, 372. Il y a deux Horus, le vieux, ou le monde ébauché, le jeune, ou le monde fini, 373. Est appelé *Caimin;* signification de ce nom, 375, v. *Platon*. Reprend la supériorité sur Typhon, 377. Est la puissance qui préside aux révolutions du soleil; sous ce rapport, nommé Apollon par les Grecs, 380.

Hospitalier, v. *Homère*.

Huile, est de tous les liquides celui qui fait paraître davantage la rouille sur les métaux. II, 254. L'huile des oliviers jeunes moins propre à brûler que celle des vieux, 294. Celle qui a le moins d'odeur, la meilleure pour les parfums. III, 282. Jetée sur le feu, elle en augmente la flamme, v. *Homère*. C'est la liqueur qui a le moins de parties hétérogènes; sert d'aliment au feu, et sèche difficilement; preuve de son abondante humidité, 368. Le dessus du tonneau meilleur que le reste; pourquoi. L'ancienneté la rend meilleure, 381. Expédient d'un Athénien pour empêcher qu'on ne lui volât son huile, 382 Répandue sur la mer, elle la rend calme et transparente. IV, 372. Est le plus transparent et le moins froid des liquides, 396.

Hyaguis, v. *Musique*.

Hyampée, roc d'où les Delphiens précipitèrent Esope. III, 23.

Hyampolis, ville de la Phocide où les Phocidiens vainquirent les Thessaliens. I, 575; III, 280.

Hyanthée, ville de la Locride bâtie par Locrus. II, 79.

Hydaspe, commet avec sa fille Chrysippe un inceste involontaire, et se jette dans le fleuve Indus, qui prend son nom. V, 434.

Hydaspe, fleuve de l'Inde. Origine de son nom; son embouchure. V, 400. On y précipitait les filles qui manquaient à la chasteté. On enterrait, auprès d'une colline appelée Thérogonum, une vieille femme dont la cadavre était aussitôt dévoré par les vers, 401.

Hydrophobie. Dans quel temps cette maladie a été connue. III, 450. N'est qu'une extension des affections mélancoliques, 453.

Hyène. Son fiel utile pour quelques maladies. III, 13.

Hylas le grammairien, plaisanté par Sospise, parcequ'il n'avait pas réussi dans ses exercices. III, 472.

Hypate, nom d'une note de musique. Homère appelait le Dieu suprême l'hypate des rois. IV, 609, v. *Ame* et *Musique*. Placée différemment dans la lyre et dans la flûte, 603.

Hypatès, un des tyrans de Thèbes, v. *Thèbes*.

Hyperboréens, v. *Musique*.

Hyperès, v. *Anthès* et *Calaurie*.

Hypéridès, justifie par le désintéressement ses discours, dont les Athéniens étaient blessés. I, 149. Son oraison sur la victoire de Platée, II, 222. Ses injures contre Démade, IV, 85. Fut disciple d'Isocrate, 159. Son origine, ses premiers maîtres, son administration ; s'oppose à ce qu'on envoie des troupes à Alexandre ; est soupçonné d'avoir reçu de l'argent d'Ephialte ; est envoyé au secours de Byzance ; accuse Démosthènes d'avoir reçu de l'argent d'Harpalus ; est accusé pour son décret après la bataille de Chéronée ; sa justification, et suites du décret, 192-193. Antipater demande qu'on le lui livre ; il s'enfuit à Egine, est arrêté par Archias, qui le conduit à Corinthe. Diverses traditions sur sa mort ; il est enseveli à Athènes, 194. Son talent pour parler devant le peuple le fait préférer à Démosthènes. Nombre de ses oraisons ; sa passion pour les femmes ; sa friandise ; il défend Phryné, compose des mémoires contre Démosthènes, qui les surprend chez lui ; contribue à faire déclarer la guerre lamiaque, et prononce l'éloge de ceux qui y avaient péri ; entre dans les frais d'un armement contre Philippe ; est préféré à Eschine pour l'affaire de Délos. Sa réponse aux députés d'Antipater ; caractère de son éloquence ; justifie Callippe ; accuse Phocion, et perd sa cause, 194-196.

Hypérie, v. *Nausithous*.

Hypérocus, v. *Encens*.

Hypocratéride, base d'une coupe du temple de Delphes, célèbre par sa forme. II, 348.

Hypolidienne (harmonie), v. *Musique*.

Hyporchèmes, espèce de poëmes, v. *Musique*.

Hypothénuse. Théorème de son carré démontré par Pythagore, III, 424.

Hyppeccaustria, nom de la prêtresse de Minerve à Soli. II, 72.

Hypsipile. Son nourrisson cueillait des fleurs dans une prairie. I, 210 ; III, 284.

Hyrcan, chien du roi Lysimaque, se brûle sur le bûcher de son maître. IV, 568.

Hyria, ville de Béotie, patrie d'Orion. III, 438.

I. J.

Janvier, devint le premier mois de l'année romaine, qui commença d'abord en mars. II, 42.

Janus, reçoit de Numa de grands honneurs. II, 43. Représenté avec deux visages, 44. Son empreinte mise sur l'ancienne monnaie romaine ; avait adouci par ses lois les mœurs des Romains, 28.

Jason, tyran de Thessalie, offre de l'argent à Epaminondas, qui le refuse. I, 443 ; III, 95. Disait qu'il fallait faire de petites injustices pour rendre justice dans les grandes choses. I, 302 ; IV, 104.

Jassos, v. *Dauphin*.

Iberis, cresson sauvage. En vieillissant il perd son odeur nuisible, et n'a plus qu'un parfum agréable. IV, 38.

Ibis, surnom donné par Aristophane à l'orateur Lycurgue. IV, 178. L'ibis a appris aux Egyptiens l'usage des lavements ; il ne boit jamais d'eau malsaine, 317. Motifs du culte qu'on lui rendait. V, 393.

Ibicus. Ses meurtriers se trahissent eux-mêmes. II, 514. Epithète qu'il donne au matin. III, 430. Cité, 494.

Icare, apprend de Saturne à faire le vin ; l'enseigne à ses voisins, qui, s'étant enivrés et se croyant empoisonnés, le lapident. Les Romains, affligés de la peste en punition de ce meurtre, bâtissent par l'ordre de l'oracle un temple à Saturne, et un autel pour les petits-fils d'Icare. II, 113.

Irétas, croit qu'il y a deux terres. IV, 320.

Ichneumon. Comment il s'arme pour combattre le crocodile. IV, 499. Pourquoi honoré en Egypte. V, 391.

Icosaèdre, un des premiers corps élémentaires. II, 329. Est le signe de l'être changeant, 333. Et le principe de l'eau, *ibid.*

Ictinus, homme méprisé. IV, 61.

Ida, montagne de la Troade, an-

ciennement appelée Gargarus; origine des deux noms. V, 417.

Idas, v. *Evenus*.

Idathyrse, accuse de lâcheté les Ioniens de l'armée de Darius. I, 396.

Idée. Platon en admet cinq universelles. V, 7. Sa définition par Platon, par Socrate, Aristote et les stoïciens. IV, 283, v. *Aristote*.

Ides, v. *Romains*.

Idmon, vient demander satisfaction aux Delphiens, du meurtre d'Esope. III, 23, v. *Esope*.

Idriens, v. *Hydriens*.

Iérax, v. *Antiochus* et *Hiérax*.

Jeûne. Ceux qui jeûnent ont plus soif que faim; la chaleur interne en est la cause; ce qui augmente cette chaleur augmente l'appétit. III, 345.

Jeunes gens. Leur éducation demande plus de soin que celle des enfants; leurs passions plus dangereuses. I, 24, v. *Flatterie*. Ils ont besoin de beaucoup d'indulgence; les marier quand on ne peut les retenir autrement; leur donner surtout le bon exemple, 28. Préfèrent aux ouvrages sérieux ceux qui ont des fictions; veiller sur leurs lectures, surtout celles des poëtes, 30, 31. User de précautions en leur faisant lire des tragédies. Les accoutumer à pénétrer les motifs des actions; à découvrir le sens moral que cachent les fictions; à observer les différences des personnages, 64-66. Celles des nations, 68. Ne pas vanter devant eux les richesses; que la poésie soit pour eux une préparation à la philosophie, 86. Leur liberté, en entrant dans le monde, n'est qu'un changement de maître; les passions sont leurs tyrans; ils ne sont pas guidés par la raison, 88. Les vices germent dans leur cœur faute d'instruction, 90. Le silence est leur plus bel ornement, 92, v. *Ecouter*. Quand ils commencent à composer, ils doivent peu s'occuper des ornements, 98. Ils doivent être sensibles aux réprimandes, mais sans se laisser abattre, 106-107. Se mettre au-dessus des railleries que l'ignorance leur attire; moyens de réparer leur lenteur d'esprit; les exercer à la composition, 109. Un jeune homme sage desire d'avoir des témoins de sa conduite; il est craint des jeunes gens vicieux, 192. Respect des jeunes Spartiates pour les vieillards. III, 161. La chaleur du sang les rend violents dans leurs desirs. II, 380. Peu propres en général au gouvernement. IV, 22. On les voit avec plaisir en remplir les fonctions, 45. Doivent imiter les vieillards. V, 495.

Jeux. Variations dans les jeux publics de la Grèce. III, 317.

Ignorance, source de la superstition et de l'athéisme; il n'est pas facile de la cacher à table. III, 244.

Iliade. Le premier vers y a autant de syllabes que le premier de l'Odyssée; il en est de même du dernier. III, 470.

Ilithye, surnom de Diane. III, 276; IV, 479.

Ilissus, rivière d'Athènes; la description que Platon fait de ses rives, servilement imitée par plusieurs écrivains. III, 495.

Ilus, roi de Troie, perd la vue pour avoir arraché le palladium des flammes. II, 118.

Imagination. Elle dépend des variations du corps. II, 353. Exagère l'idée de nos maux; opinions des philosophes sur nos imaginations. IV, 332. Elles diffèrent de la chose imaginée, 334.

Imitation. Pourquoi l'imitation nous plaît, tandis que les passions nous deplaisent. III, 312.

Improvisation (de l'). I, 12, 13.

Impudent. Mot d'un orateur sur un impudent. II, 338.

Inachus, v. *Enéens*.

Inachus, fleuve de l'Argolide. Origine de ses divers noms. V, 428.

Incontinence. Sa nature et sa différence d'avec l'intempérance, II, 370.

Indathyrse, roi des Scythes. Idée qu'en donne Plutarque. V, 75.

Indiens. Leurs femmes se brûlent sur le bûcher de leurs maris; ils croient heureux ceux qui préviennent leur mort naturelle. II, 489.

Indiscrétion. Celle d'une femme romaine corrigée adroitement par son mari. II, 508. Séleucus Callicus punit de mort celle d'un paysan, 511. Et Denys celle de son barbier, 512. Celle des voleurs qui avaient pillé le temple de Minerve à Sparte cause leur mort, 514, v. *Ibycus*.

Indus, v. *Hydaspe*. Origine de son nom; pierre singulière qu'on y trouve. V, 454.

Infini, v. *Anaximandre* et *Ar-*

chélaüs. Il n'a point de milieu, étant la privation de toute limite, 47.

Infinité, v. *Anaxagoras*.

Injustice. Idée qu'en donne Platon. V, 70. Contradictions de Chrysippe sur cette matière, *ibid*.

Ino, vante sa discrétion. II, 506. Ses plaintes au souvenir de ses crimes. III, 21.

Insensibilité, v. *Crantor*.

Institutions. Celles de Lycurgue, v. *Spartiates*.

Instruction. Danger de l'autorité dans un homme sans instruction. V, 489.

Intelligence. Eloge de cette faculté. I, 11. Scaurus lui dédie un temple. II, 141, v. *Anaxagoras* et *Pythagore*. Substances intelligibles, v. *Etre*. Sa supériorité sur toutes les autres facultés. IV, 602.

Intempérance. Danger de ce vice; moyens de la prévenir ou de s'en corriger, V, 490.

Intervalles, v. *Musique*.

Iobate. Son ingratitude envers Bellérophon. I, 585.

Iolas, fut aimé d'Hercule, avec qui il avait un autel commun. II, 474.

Ion, poëte, cité, I, 254-261. Attribue à la sagesse et à la fortune des effets semblables. II, 136. Cité, 414. Dit que la lune n'a pas assez de chaleur pour mûrir la vigne. III, 275.

Ioniens. Jugement de Callicratidas sur ce peuple. I, 519, v. *Hérodote* et *Idasthyre*.

Jour. Il commençait à minuit chez les Romains, II, 53. Destiné au travail; il fait cesser le règne de Vénus. III, 267, v. *Empédocle*.

Joie. Effets d'une grande joie sur des esprits légers. 179.

Iphicrate. Ses apophthegmes. I, 225, 427. Enlève un soldat tout armé d'une galère ennemie, 428, v. *Timothée* et *Noblesse*. Prête au ridicule par sa manie de déclamer chez lui. IV, 93.

Iphigénie, délivrée de la mort au pied de l'autel. II, 117.

Iphitus, perd beaucoup de bœufs et de chevaux. III, 15.

Iris (arc-en-ciel). Les arbres frappés de l'iris exhalent une odeur agréable. III, 291. La déesse Iris apprend à Hélène le combat qui va avoir lieu entre Ménélas et Pâris, 478. Elle est, suivant les poëtes, mère de l'Amour, 538, v. *Arc-en-ciel*.

Isagoras. v. *Hérodote*.

Isaras, v. *Amisodate*.

Ischomachus, inspire à Aristippe le desir d'entendre Socrate. II, 529.

Isée, prend les leçons d'Isocrate, IV, 159. Lieu de sa naissance; il a pour maître Lysias, dont il imite le style; temps où il fleurit; donne des leçons à Démosthènes, à qui il doit sa réputation; nombre de ses discours, caractère de son éloquence, 166.

Isiaque, v. *Isis*.

Isis, envoie un serpent à Bocchori, pour l'avertir de juger avec justice. II, 561. Son caractère est la sagesse et la science. Etymologie de son nom et de celui de son temple; quels sont ceux à qui elle communique sa doctrine; son origine. A Hermopolis, la première des Muses portait son nom; couleurs variées de ses vêtements; de quoi le symbole; on en couvrait ses prêtres après leur mort; qualités d'un vrai Isiaque. V, 320-321. Née le quatrième jour des Epagomènes; épouse Osiris dans le sein de sa mère Rhéa, 331, v. *Arouéris*. Apprend à Copto la mort d'Osiris; prend le deuil et cherche son corps; trouve l'enfant qu'Osiris a eu de Nephtys sans la connaître, le prend avec elle, et le nomme Anubis, 332-333. Arrive à Byblos; y est bien reçue par le roi et la reine du pays, nourrit un de leurs enfants, y découvre le corps d'Osiris dans un coffre enfermé dans un buisson, et s'embarque avec le fils aîné du roi, 334. Elle dépose le coffre dans un lieu écarté, où Typhon le découvre, le coupe en quatorze parties qu'il disperse, et qu'Isis recueille et ensevelit chacune dans le lieu où elle la trouve. Une seule partie avait été jetée dans le Gil; elle en fait une représentation, et consacre le phallus, 336. Elle trouve Typhon enchaîné et le délivre, v. *Horus*. Mercure lui donne un casque à tête de taureau, 337, v. *Osiris*. Sens mystérieux de cette fable, 338. Son âme appelée par les Grecs la canicule, et par les Egyptiens Sorhi, 339. Première explication de cette fable, entendue de princes illustres qui ont été divinisés. Ce que cette explication a de commode, ce qu'elle a de dan-

geroux, 339-340. La canicule lui est consacrée, 340. Deuxième explication; elle applique cette fable à des démons, 341. Isis, pour conserver le souvenir de ce qui lui était arrivé, établit des cérémonies augustes, 344. Osiris et elle de bons génies changés en dieux, comme Hercule et Bacchus le furent depuis. Ils ont sur la terre et dans les enfers le plus grand pouvoir. Elle est la même que Proserpine, *ibid.* Troisième explication. Les noms de ces dieux désignent des êtres physiques, 349. Isis, figure de la terre, *ibid.* Alimente toutes les substances; est la même que Thétis, 354. Est la fille de Prométhée et femme de Bacchus, 355. Est la terre fécondée par le Nil, *ibid.* Ce que désigne son indulgence pour Typhon, 357. Quatrième explication fondée sur l'astronomie, 358-360. Cinquième explication, appliquée aux éclipses, 361. Isis désigne ce qui est au-dessus de la terre, *ibid.* Fête de son retour de Phénicie, 368. Elle est la lune, la matière fécondée par le premier être, et, suivant Platon, le réceptacle universel appelé *Myrionyme.* Sa joie lorsqu'elle reçoit les influences du premier être, 371. Est nommée *Muth*, *Athury* et *Methyer;* explication de ces mots, 375. Recherche toujours le Dieu suprême, qui la rend féconde; cette idée explique la plupart des traits de la Fable, 376. Différentes significations de ce nom, 377. Appelée souvent Athéné, v. ce mot, et *Jupiter.* Sa figure placée sur les sistres, 380. L'ordre du monde est son ouvrage; préside aux amours, 381. Porte à son cou une amulette pendant sa grossesse, 382. Harpocrate naît d'elle dans un état de faiblesse; fête de ses couches, *ibid.* Son culte et celui d'Osiris doivent être examinés au flambeau de la raison, 384. Ce que signifient les différentes couleurs de ses vêtements, 385.

Ismène, fleuve de Béotie; origine de son nom. V, 404.

Isménias, magistrat de Thèbes, est mis à mort par les tyrans. III, 77.

Isménias, joueur de flûte, v. *Arcas.* Plaisante un homme pour qui il jouait dans un sacrifice. III, 243.

Isménias, un des plus riches Thébains. II, 429, 553.

Isménodore, veut épouser le jeune Bacchon; obstacles opposés par Pisias et Protogène à ce mariage, qu'Anthémon et Daphnéus favorisent. III, 497. Elle le fait enlever et l'épouse, 510-512. Son mariage est enfin généralement approuvé. 552.

Isménus, fils de Niobé, blessé par Apollon, se précipite dans un fleuve, qui prend son nom. V, 402.

Isocrate, âgé de plus de quatre-vingt-dix ans, il redoutait la mort. II, 223. Avait peu de courage, et retouchait trop scrupuleusement ses ouvrages, 223. Sa réponse à quelqu'un qui le pressait de parler à table; son affectation à arrondir des périodes, III, 167. Sa naissance, ses parents et ses maîtres; il veut défendre Théramène, qui s'y oppose; rédige des préceptes de rhétorique qui portent le nom de Boton; sa timidité et la faiblesse de sa voix l'éloignent des affaires; ses occupations, son panégyrique. IV, 156, 157. Ouvre une école d'éloquence à Chio, en tire peu de profit; s'attache aux discours politiques; amasse de grandes richesses; grand nombre de ses disciples; sa réponse à Démosthènes, qui voulait prendre ses leçons. Sa mort; à quel âge il composa sa Panathénaïque; temps qu'il employa à quelques uns de ses discours, v. *Apharéus.* Nicocles lui donne vingt talents. Il est cité en justice pour être nommé triérarque; dispute le prix pour l'éloge de Mausole; son Aréopagytique. Son tombeau et celui de sa famille. Symbole qui y caractérisait son éloquence. Timothée lui érige une statue à Eleusis, 157-162. Nombre de ses discours; regrette de manquer d'assurance et de voix; manière dont il formait ses disciples; ne prend aucun salaire de ses concitoyens. Son affliction de la mort de Socrate; sa définition de la rhétorique; son avis à Sophocle; son penchant à l'amour; son mariage; ses statues; dans sa jeunesse, avait disputé le prix de la course. Son portrait dans le Pompeium. Ouvrages de son fils adoptif; statues de ses parents; sa famille, 163-165.

Isopséphes, v. *Nombres.*

Ister d'Alexandrie, historien. II, 97.

Isthmiques, v. *Pin* et *Ache.*

Ithaque. Stérilité de son terrain. IV, 548.

Italiens, v. *Denys*.
Juba, historien. II, 4. Donne les éléphants pour modèles de l'amour social, 15, 38, 40, 122, IV, 512.
Juifs (les), s'abstiennent de la viande qu'ils devraient préférer. III, 302. Si c'est par respect ou par aversion qu'ils ne mangent point de porc, 303. Il leur est défendu même de le tuer; ils l'honorent parcequ'il a montré à labourer la terre; ils s'abstiennent du lièvre, 304. La saleté du porc les éloigne d'en manger, 305. Leur dieu cru le même que Bacchus; fondements de cette opinion sur la fête des tabernacles, sur celles des Cratérophories et Thyrsophories, sur le nom de lévites, sur le sabbat, sur l'habit du grand-prêtre, sur les sculptures du temple, sur la défense d'employer du miel dans les sacrifices, sur l'abstinence du vin, comme punition, 307-309. Ont des idées superstitieuses sur la Divinité. V, 93.
Juin, consacré chez les Romains à Junon; tire son nom des jeunes gens. II, 54.
Juments. Moyen de les faire saillir par des ânes. III, 308.
Junon. Explication physique et morale de l'emprunt qu'elle fait de la ceinture de Vénus. I, 44. Menaces de Jupiter, qu'elle a trompé, *ibid.* A Rome, les mois en général lui sont consacrés. II, 48, v *Juin*. Préside au mariage, 54. La lance lui est consacrée; elle porte le nom de *Quiris*, 56. Elle eut pour nourrice la nymphe Eubée. III, 274. Met au monde Vulcain sans l'intervention des Graces, 303, v. *Théologie*. Pourquoi appelée Latone nocturne; est la même que cette déesse. V, 481. v. *Jupiter*.
Jupiter, v. *Junon*. Diverses acceptions de son nom, 53. L'année chez les Romains lui est consacrée. II, 48. Son prêtre ne pouvait pas se frotter d'huile en plein air; autres usages qui lui étaient particuliers. Origine de son nom de Flamine; il ne pouvait faire aucun serment. II, 27, 30. Il perdait sa dignité à la mort de sa femme; il ne pouvait pas la répudier, 33, v. *Domitien*. Il ne pouvait toucher ni farine, ni levain, ni viande crue, ni un chien, ni une chèvre, ni même en prononcer les noms; il ne pouvait ni toucher du lierre, ni passer auprès de ceps de vigne attachés à des arbres, ni exercer ni demander aucune magistrature, 66-70. Jupiter Labradéen en Carie, armé d'une hache au lieu de foudre, 98. Le Jupiter d'Homère considère les peuples de Thrace; le vrai Jupiter contemple l'univers, 318. Les prémices des fruits de la Lydie offerts à Jupiter Ascréen, 495. Ida et Adrastia, ses deux nourrices. III, 274. Imprime le mouvement à tous les êtres, 430. Euripide obligé de changer un vers relatif à ce dieu, 513. Surnommé *roi*, 553. Ctésius. IV, 130, et Carien, 225. Est un feu éternel qui se prête à toutes les formes, 453. Est l'architecte le plus parfait, le créateur de l'univers, 434. Est l'air qui humecté par la lune se change en rosée, 466, v. *Xénocrate*, *Euripide* et *Chrysippe*. Consumera en lui toute la matière et existera seul. V, 424. Auteur de tout bien, 566. Etait né les jambes collées; Isis lui en rend l'usage, 580. Jupiter Capitolin périt dans un incendie, 588. Une de ses statues en Crète, sans oreilles, 593. Par quel artifice il se réconcilie avec Junon; fable allégorique à ce sujet, 483.
Jupiter, *planète*. Durée de sa révolution. IV, 344.
Ivraie. Ses fumigations nuisibles. III, 276.
Ivresse, mène au babillage et à l'indiscrétion. II, 500. Quelles personnes s'enivrent plus facilement. III, 186. Différence entre l'usage modéré du vin et l'ivresse, 244. Les femmes s'enivrent difficilement, et les vieillards aisément, 256-258. Symptômes, effets et remèdes de l'ivresse, 263. Les gens à moitié ivres paraissent plus troublés que ceux qui le sont tout à fait. Raison qu'en donne Aristote, 271. Moyen de la corriger. V, 490.
Jusquiame, elle trouble la raison et porte à la violence. III, 188.
Justice. Les délais de la justice divine sont pour les faibles une objection contre la Providence. III, 2, 8. Ces délais sont une leçon de punir sans emportement, de laisser aux coupables le temps du repentir; exemples de ces changements dans Cécrops, Gélon, Hiéron, Pisistrate, Lydiade, Miltiade, Cimon et Thémistocle, 9-11. Il est quelquefois sage de différer la punition des méchants; exemples de Denys, de Pé-

riandre, de Cassandre, de ceux qui pillèrent le temple de Delphes, 12-13. La justice est la fin de toute loi. IV, 13. Elle est Dieu lui-même; ses caractères; c'est la vertu des rois; et dans les villes, l'image de la sagesse divine, 14-16, v. *Chrysippe*.

Ixion, v. *Euripide*. Embrasse une nue au lieu de Junon, de qui il est en cela l'image. IV, 5.

K.

Kyphi, parfum égyptien qu'on brûlait chaque soir; motif de cet usage; sa composition et ses propriétés. V, 598.

L.

Laarque, empoisonne Arcésilas, roi de Cyrène, et s'empare du trône. I, 613, v. *Erixo*.

Labéon, v. *Horta*.

Labotas. Sa réflexion à un orateur prolixe. I, 522.

Labradéen, v. *Jupiter*.

Lacédémoniens. Leur mépris de la mort. I, 248, v. *Spartiates*. Mot d'un Lacédémonien qui avait épousé une petite femme. II, 452. Les éphores, en entrant en charge, publient à tous les citoyens l'ordre de raser leurs moustaches et d'obéir aux lois. III, 6. On leur apprend à supporter la raillerie, 211. Les citoyens les plus distingués y partageaient les viandes dans les repas publics, 212. Défense de rien répéter de ce qui s'y disait, 370, v. *Hérodote*. Chassent les tyrans des villes dont ils s'emparent. IV, 225, v. *Musique*.

Lacharès. Ses descendants bannis d'Athènes. III, 27. Sa tyrannie aussi funeste à lui-même qu'aux Athéniens. V, 186. Dépouille Minerve de son manteau, 388.

Lacritus, fut disciple d'Isocrate. IV, 159.

Lactée (voie). Diverses opinions sur ce qui la forme. IV, 513.

Lacide, roi d'Argos, soupçonné de dérèglement dans ses mœurs, à cause de sa parure recherchée. I, 202.

Lacyde, Athénien, sauve Céphisocrate dans une accusation capitale. I, 143.

Ladanum, plante aromatique; les Tyriens, avant de le couper, en tirent de la gomme. III, 15.

Ladas, athlète d'une vitesse prodigieuse. IV, 72.

Laërte. Sa vie triste à la campagne. II, 443.

Lagisca, maîtresse d'Isocrate. IV, 164.

Laïes. Elles ne portent qu'une fois l'an, et presque toutes à la même époque; leur genre de vie. IV, 379.

Laïs, quitte pour Hippolochus tous ses autres amants; périt victime de la jalousie des Thessaliennes. III, 513.

Lait. C'est le seul liquide où l'on ne puisse pas se mirer. III, 367.

Laïus, v. *Hippodamie*, n'avait qu'un amour grossier. III, 498.

Lamachus. Ses apophthegmes. I, 427. Choisi pour collègue par Nicias à cause de sa force. IV, 108. Ne rougit pas de sa pauvreté, 116, v. *Démosthènes*.

Lamia, quittait ses yeux à volonté. II, 528.

Lamiaque (guerre), v. *Hypéridès*.

Lampes. Les anciens les laissaient s'éteindre d'elles-mêmes. II, 46; III, 382.

Lampis, v. *Hellanicus*.

Lampis, commerçant, eut beaucoup de peine à faire une petite fortune et peu à en faire une très grande. IV, 28.

Lampon, personnage de comédie dans Cratinus. III, 405.

Lampon, Périclès se sert de lui pour fonder la colonie de Thurium. IV, 90.

Lamprias, père de Plutarque, n'avait jamais l'esprit plus fécond que quand il avait bu; à quoi il se comparait alors. III, 190.

Lamprias, frère de Plutarque, croit que les sages de la Grèce avaient gravé à Delphes l'inscription *Ei*. II, 229. Rend compte de l'entretien tenu à Delphes sur la cessation des oracles, 280. Blâme son frère sur les rangs qu'il donnait

aux convives, et propose un autre ordre. III, 479. Explique pourquoi les vieillards lisent mieux de loin que de près, 497, v. *Vieillards*. Raillé sur sa voracité, 219. Attribue le plus grand appétit qu'on a en automne à l'augmentation de la chaleur interne, 220. Est très troublé par les déclamations des stoïciens contre l'Académie. V, 110.

Lamprocle, v. *Musique*.

Lamproge, v. *Crassus*.

Lamprus, v. *Musique*.

Lampsace, donne avis aux Phocéens de la trahison projetée contre eux par les Bébryces, et obtient après sa mort les honneurs divins. I, 600.

Langage. Sujet aux mêmes variations que la monnaie. II, 280.

Langue, v. *Bias*.

Langouste, une fois saisie par le polype, elle ne peut plus échapper. IV, 529.

Lapins. Leur extrême fécondité. IV, 133.

Larentia, quoique courtisane, reçoit à Rome de grands honneurs; deux femmes y avaient porté ce nom; histoire d'une d'elles avec un prêtre d'Hercule; elle épouse Tarruntius, et laisse en mourant ses biens au peuple. II, 24.

Lares, étaient vêtus de peaux de chien, et en avaient un à leur côté. II, 34.

Largesse, v. *Administration*.

Larmes. Celles du sanglier douces, et celles du cerf amères. IV, 378. De quelle humeur elles sont le produit, 379.

Lasthène, livre avec Euthycrate Olinthe à Philippe. I, 220. Réponse piquante que lui fait ce prince, 403.

Lasus, repartie que lui fait Xénophane. II, 563, v. *Musique*.

Latone, v. *Junon*.

Laurier, était le seul arbre qu'on brûlât à Delphes dans les sacrifices. II, 229.

Léagoras, père d'Andocidès; son fils le dénonce comme sacrilége, et lui sauve la vie. IV, 149. Il dénonce les concussionnaires publics, 150.

Léandre, v. *Arétaphile*.

Lébadie, seul canton de la Béotie où il restât un oracle du temps de Plutarque. II, 295.

Lecture, v. *Jeunes gens*. La lecture à haute voix utile aux gens de lettres. I, 290.

Lédà, appelée Mnésinoé par les grammairiens. II, 268.

Léena. Son courage et sa discrétion récompensés par les Athéniens. II, 504.

Légèreté des corps. Son principe suivant les stoïciens. V, 169.

Légumes, étaient défendus à Rome à ceux qui gardaient par état la continence. II, 59.

Lélèges, v. *Tralliens*.

Lélius, v. *Scipion*.

Lemnos, île de la mer Egée. Cruauté des Lemniennes envers leurs maris. III, 511.

Léocharès, fait une statue d'Isocrate. IV, 162.

Léodamus, fut disciple d'Isocrate. IV, 159.

Léodate, fait bannir Thémistocle. III, 147.

Léon, Spartiate. Ses apophthegmes. I, 523.

Léon de Byzance, historien. Sa réponse à un bossu qui le raillait sur ses mauvais yeux. I, 200; III, 215. Aux plaisanteries des Athéniens. IV, 70. Cité. V, 403.

Léonidas, roi de Sparte. Ses apophthegmes. I, 524. Arrache aux Thermopyles le diadème de Xerxès. II, 409, v. *Hérodote*. Songe qu'il a dans le temple d'Hercule à Thèbes. IV, 237.

Léonidas, gouverneur d'Alexandre. Plaisanterie que lui fait ce prince, à qui il avait reproché de prodiguer l'encens. I, 409.

Léontiadès, est flétri par ordre de Xerxès. IV, 241.

Léontide, v. *Thèbes*.

Léontide, une des tribus d'Athènes, gagne le prix des jeux. III, 202. S'était acquis beaucoup de gloire, 204.

Léontias. Ils envoient avec ceux d'Egeste demander du secours à Athènes. IV, 150.

Léontium, courtisane, amie d'Epicure. V, 203.

Léosthène, engage les Athéniens dans une guerre fâcheuse. I, 434. Compare l'armée d'Alexandre privée de son chef au cyclope qui avait perdu son œil. II, 488, v. *Périclès*.

Léothychidas. Ses apophthegmes. I, 523.

Léothychidas, fils d'Ariston. Ses apophthegmes. I, 523.
Lépidote. v. *Poisson*.
Leptis, ville d'Afrique Les prêtres de Neptune n'y mangeaient rien qui provînt de la mer. IV, 340.
Lesbos, v. *Musique*.
Leschès, historien, rapporte la dispute d'Homère et d'Hésiode pour un prix. I, 343.
Lespodias. Personnage de comédie. III, 405.
Léthé. Thespésius y est conduit dans une vision. Description de ce lieu. III, 44.
Lettres, v. *A*. Proportion sur laquelle leur nombre est établi. Mercure en est l'inventeur, v. *Egyptiens*. On les appelle Phéniciennes à cause de Cadmus. Palamède et Simonide ont ajouté chacun quatre lettres à l'alphabet grec. Leur nombre, effet du hasard. III, 469.
Lettres (gens de). Moyens de conserver leur santé, v. *Déclamation* et *Lecture*. Ils doivent user de frictions, de promenade et de bains, d'aliments légers, de liquides, surtout de lait, fréquemment d'eau pure, ou mêlée d'un peu de vin, surtout après une grande fatigue. I, 290-294. S'ils doivent s'occuper à table de discussions littéraires, 296. Qu'ils ménagent leurs corps, 305. Ils contribuent à la gloire d'un prince, 390. Les lettres consolent dans l'adversité, *ibid*.
Létus, dit que l'eau de pluie est la plus favorable à la végétation. IV, 364. Croit que la rosée éraille la peau, 369.
Leucippe, v. *Mynias*.
Leucippe, philosophe, dit que les atomes sont infinis en nombre, et le vide en grandeur. IV, 287. Croit le monde enveloppé d'une membrane, 297. Donne à la terre la forme d'un tambour, 320. Quelle cause il assigne de l'inclinaison de la terre, 321. Son opinion sur la nature des germes reproductifs, 346. Croit que le sommeil n'est qu'une affection du corps, et que la mort vient d'une trop grande évaporation de la chaleur naturelle, 359.
Leucippides. La chapelle voisine de leur temple à Sparte portait le nom d'Ulysse. II, 90.
Leucoïum. Particularité de cette fleur. V, 412.
Leucon, roi de Pont, méprisable. V, 75.
Leuconie, colonie fondée par ceux de Chios. I, 576.
Leucophylle, plante qui croît près du Phase; ses propriétés. V, 406.
Leucothée. Son temple à Rome interdit aux esclaves. II, 41. Sa tendresse pour son neveu; usage des dames romaines aux fêtes de cette déesse, appelée Matuta à Rome, 474.
Leuctres. Les Thébains y doivent la victoire à leur habileté dans la lutte. III, 252. Les Spartiates y sont vaincus par Epaminondas et Pélopidas, 558, v. *Epaminondas* et *Scédasus*. On célébrait à Thèbes l'anniversaire de cette victoire. V, 208.
Lévites. Etymologie de leur nom. III, 508.
Libations. Elles étaient différentes pour les divers ordres de dieux. III, 328.
Liber pater, v. *Bacchus*.
Liberté, v. *Jeunes gens*.
Libitine, v. *Funérailles*.
Lichas. Hercule, dans sa fureur, le lance dans la mer. V, 417.
Lichas, célèbre à Sparte par son hospitalité. IV, 419.
Lichnite, surnom de Bacchus. V, 353.
Licinius. Sa fierté vis-à-vis de Persée qui l'avait battu. I, 454.
Licteurs. D'où vient leur nom. II, 42.
Lie. On en donnait le nom au vin. III, 359.
Lierre, v. *Jupiter*. Proscrit à Athènes des jeux olympiques, des sacrifices de Junon, de ceux de Vénus à Thèbes, il n'est employé que pour ceux de Bacchus. II, 69. Les Bacchantes mâchent du lierre; ses propriétés, 70. Apaise les chaleurs du vin. III, 249. Regardé comme une plante échauffante, v. *Harpalus*. Pourquoi Bacchus s'en couronna. S'il est de sa nature chaud ou froid. Causes de sa verdure perpétuelle, 252-253. Consacré à Bacchus à cause de sa fraîcheur, 263. Consacré à Bacchus et à Osiris. V, 254.
Lièvre, v. *Juifs*. Ressemble à l'âne; les Egyptiens se servaient de son oreille pour désigner l'ouïe. III, 305. Ses précautions pour garantir

ses petits des chasseurs et pour se coucher au gîte. IV, 511.

Lièvre marin, v. *Surmulet*.

Lieux communs, v. *Thrasimaque*.

Ligne. Propriété de la ligne droite et de la ligne courbe. IV, 590.

Lignes des pêcheurs. Les crins des chevaux préférés pour les faire à ceux des juments. IV, 575.

Lilée, montagne de l'Inde. Origine de son nom. V, 455.

Limma. A quel nombre les anciens donnaient ce nom. V, 17.

Lin. Ses propriétés. V, 522.

Linurque, espèce de pierre ; sa propriété. V, 450.

Linus, v. *Musique*.

Lion. La rapidité du mouvement de la lune en fait tomber un dans le Péloponnèse. IV, 460. Amour social des lions entre eux, 513. Quand ils ont trop mangé, ils restent longtemps couchés, ainsi que les loups, pour ranimer leur chaleur, 517. Motifs du culte que les Egyptiens lui rendaient. V, 557.

Liquides, v. *Gens de lettres*. Ils se mêlent plus intimement que les autres substances ; cause de leur mouvement le long des terres. IV, 596.

Lit. Pythagore prescrit de le déranger dès qu'on est levé : sens moral de ce précepte. III, 444.

Lochagus, apprend avec courage la mort de son fils. I, 526.

Lochia, surnom de Diane. III, 276.

Locriens, v. *Chienne de bois*. D'où les Locriens Ozoles tiraient ce surnom. II, 79. Il y avait chez eux une amende contre les citoyens qui demandaient des nouvelles en arrivant de la campagne, 536 Ce qui leur rendait les lois agréables, 589. Envoient pendant plusieurs siècles, pour expier le crime d'Ajax, de jeunes filles qui remplissaient les fonctions les plus viles dans le temple de Minerve. III, 25.

Locrus, v. *Chienne de bois*.

Logogryphes, étaient en usage chez les anciens. III, 309.

Lois. On ne peut pas toujours rendre raison des lois humaines, à plus forte raison des lois divines. III, 6. Objet des lois dans les punitions, 9. Elles diffèrent quelquefois la punition des coupables, 12. Elles n'énoncent que des dispositions générales qui comprennent les cas particuliers, 60. Etymologie du mot loi, 313. Elles commandaient aux rois mêmes leur caractère. IV, 12.

Loriot. Pourquoi il fuit les hommes qui ont la jaunisse. III, 532.

Lotus. Son effet sur ceux qui en goûtaient. V, 51.

Louange. Il faut y garder un juste milieu. I, 402. Ridicule d'une louange outrée, 405. Celles qu'on donne à la vertu doivent inspirer une vive émulation, 190. Le défaut de se louer soi-même, très-commun ; exemples de Pindare et d'Euripide. II, 581. Occasion où un homme peut, sans vanité, se louer soi-même pour repousser la calomnie, comme Périclès et Epaminondas ; dans l'adversité, comme Patrocle, Phocion, Achille, Thémistocle, l'orateur Lycurgue et Cicéron, 582; 585. Il faut alors mêler à ses louanges celles de ceux à qui l'on parle, comme Démosthènes et Epaminondas ; ne pas s'attribuer à soi seul le bien qu'on a fait, comme Achille, Timoléon, Python, Sylla, Zaleucus. Conduite à tenir quand on est loué par d'autres ; exemple de Démosthènes et de Périclès, 590. Détourner la louange sur d'autres objets ; y mêler l'aveu de quelques imperfections ; modestie d'Agathocle, 592. Les louanges qu'on se donne doivent être utiles aux autres. On peut se louer pour rabattre la fierté d'autrui, ou pour inspirer la confiance, comme Nestor, Aristote, Epaminondas, Cyrus, Antigonus et Ulysse. S'opposer quelquefois aux louanges données à d'autres, 593-596. Ne jamais se louer mal à propos ; quelles personnes sont plus sujettes à se louer ; ne pas mêler ses louanges aux reproches qu'on fait à autrui ; le soldat glorieux de Ménandre. Les louanges qu'on se donne attirent ordinairement la censure des autres, 597-600. Rien, dit Xénophon, n'est plus doux que la louange. IV, 27.

Loup, v. *Mouton*. Proverbe qu'il ne faut pas tenir le loup par les oreilles. IV. 66. Quand il est pris dans des filets, il les déchire avec ses dents. 384, v. *Lion*. Loup marin, pris à l'hameçon, il supporte pour s'en débarrasser une douleur cruelle, 524.

Loxias. Ce que signifie ce surnom d'Apollon. II, 518.

Lucanius. Questions traitées chez lui à table. III, 348.

Lucar, nom de l'argent qui servait à Rome pour les frais des spectacles. II, 56.

Lucius, préfet des gardes du tyran Aristotime, traite avec la dernière brutalité Micca, jeune fille d'Elide. I, 592.

Lucius Troscius, veut faire périr sa fille Florentia, séduite par Calpurnius; elle est vendue et menée en Italie, où Calpurnius l'épouse. II, 124.

Lucius, philosophe pythagoricien, dit que Pythagore était d'Etrurie, et en donne plusieurs preuves. III, 441.

Lucrèce. L'affront qu'elle reçoit fait chasser les Tarquins de Rome. I, 590.

Lucullus, relève par sa confiance le courage de ses troupes, et remporte en Arménie une victoire complète. I, 467. Pompée lui reproche son luxe et son oisiveté, 470 Sa générosité envers son frère. II, 457, v. *Pompée*. Il se laisse gouverner par son affranchi Callisthène. IV, 41. Il avait été formé au gouvernement par Sylla, 77.

Lugdunum, origine et signification de son nom. V, 408.

Lumière. Quels avantages elle nous procure. Effets contraires de la lumière et de l'obscurité. Combien l'ame desire la lumière et craint les ténèbres. V, 277-280.

Lune. Les jours des Romains réglés sur son cours. I, 593. L'inégalité de ses mouvements échappe aux astronomes, 595. Les Romains de naissance portaient sur leurs souliers de petites lunes. II, 47. Image des vicissitudes de la fortune, *ibid.* Ses différentes formes, 63. Causes de sa lumière; comment elle reçoit et nous renvoie la lumière du soleil, 277. Est par ses changements le symbole des génies; ses divers noms. Les Thessaliennes se vantaient de l'attirer sur la terre, 306-307. A un oracle commun avec la nuit. III, 45. Corrompt les chairs plutôt que le soleil; son influence nuit aux corps terrestres; favorise dans son plein les accouchements; son action sur les corps inanimés et sur l'air, 274-277. Appelée Vénus en Egypte; sa ressemblance avec cette déesse, 533. Image de la Divinité, IV, 14. Opinions sur sa substance, sa grandeur, sa figure, son éclipse, son apparence et sa distance du soleil, 308. Durée de sa révolution, 311. Dans son plein, la trace du gibier plus difficile à suivre; l'abondance de la rosée en est une cause, 381. La figure qui paraît sur son globe attribuée à une affection de la vue; cette opinion combattue. Sa lumière comparée par Empédocle à celle du soleil. Il est faux que les vues faibles n'y aperçoivent aucune différence de forme, 417-418, v. *Agésianax*. Contraste d'ombres et de lumières qu'elle présente; est le plus beau des miroirs. On combat le sentiment qui croit cette figure l'image de la grande mer; celui des stoïciens sur sa nature, v. *Empédocle;* moins grande que la terre; comment on mesure sa grandeur; éclipsée par l'ombre de la terre; la vitesse de sa révolution la soutient dans les airs, 419-425. Ce qui s'oppose à sa tendance vers nous; elle gravite vers le centre de la terre. Objections contre l'existence de ce centre; sa distance des étoiles incalculable, v. *Empédocle*. Sa distance de notre globe; si elle est de nature terrestre; est dans l'univers ce que le foie est dans le corps humain; formée de la matière la plus épaisse suivant les stoïciens, 425-437; fait sa révolution *dans la* région des vents et des comètes; la face qui paraît sur son disque, effet de quelque altération; débilité de sa chaleur; reçoit sa clarté du soleil; n'est pas une substance ignée; sa clarté, l'effet du contact de la lumière solaire; la réflexion qu'elle en fait prouve sa solidité; son analogie avec la terre prouvée par ses éclipses. v. *Egyptiens*, *Anaxagoras*, *Aristarque*. Ses éclipses, v. *Eclipses* et *Stoïciens*. Différences entre les pleines lunes écliptiques, v. *Charbon*. Ses couleurs dans les différentes époques de son éclipse, 438, 452, v. *Empédocle*. Sa forme plus semblable à celle de la terre que de la mer; ses variations ne sont pas contraires à l'idée de sa divinité. Cause de ses taches; largeur de son diamètre et de sa circonférence; grandeur de ses ombres; réfléchit les rayons du soleil autrement que l'eau; pourquoi elle ne renvoie pas l'image du soleil, 453, 458. Si elle

est habitée. Ses trois mouvements dans le zodiaque ; nommée *Trivia*, v. *Lion*. S'appelle et est véritablement Minerve. Quand elle ne serait pas habitée, n'aurait pas été créée inutilement. Pourquoi elle a le nom de Diane ; ses variétés, effet d'un ordre admirable ; quelle en doit être la température ; cause le flux et le reflux ; de nature contraire à celle du soleil. Tempérament qu'auraient ses habitants ; leur nourriture ; idée qu'ils auraient de la terre, 459-468. Les ames qui quittent les corps errent entre la terre et la lune, à qui elles desirent d'être réunies. Avantages qu'elles y trouvent. Pourquoi on fait du bruit pendant ses eclipses. La plus grande de ses cavités nommée le gouffre d'Hécate ; a un Elysee et un champ de Proserpine. Les démons qui l'habitent viennent sur la terre prendre soin des oracles et des sacrifices ; leurs noms ; leurs translations. Desir de la lune d'être unie au soleil. Dans quel état y sont les ames des bons et des méchants. Ses facultés et noms qui y répondent ; est le séjour des Parques ; sa proportion avec le soleil et la terre, 474, 480 Durée de son cours périodique ; rapport de ses phases avec ses positions à l'égard du soleil. V, 41, v. *Parménide*. Ses influences salutaires, 360, v. *Osiris*. Appelée par les Egyptiens la mère du monde, 361. Eclipsée par le soleil, elle l'éclipse à son tour, *ibid.*, v. *Chat*.

Luperques. Ils sacrifiaient un chien dans leurs fêtes. II, 43.

Lutatius, se met à la tête des troupes qui fuyaient, pour qu'elles eussent l'air de faire retraite. I, 466.

Lutte, le plus ancien des combats d'escrime ; ses diverses étymologies ; c'est le combat qui demande le plus d'adresse. En quoi il diffère du pugilat et de la course ; Homère le place toujours au second rang après le pugilat. III, 228-231.

Lycastus, v. *Phylonome*.

Lycée. Ceux qui entraient exprès dans le Lycée en Arcadie étaient lapidés ; et ceux qui le faisaient par mégarde, transportés à Éleuthère. Il est faux que ceux qui y entraient ne fissent pas d'ombre. On leur donnait le nom de cerf. II, 93.

Lyciennes, v. *Bellérophon*.

Lychnis, pierre précieuse ; ses propriétés. V, 400.

Lyciscus, est puni longtemps après de sa trahison envers les Orchoméniens. III, 3.

Lycon. Ariston intitule de son nom un de ses ouvrages. I, 30.

Lycon, poëte comique. reçoit dix talents d'Alexandre. II, 483.

Lycophons, couvertures que les Spartiates étendaient l'hiver sur leurs joncs. I, 556.

Lycophron. Décret en sa faveur, par considération des services de l'orateur Lycurgue son père. IV, 202.

Lycophron, v *Noblesse*.

Lycopolis, ville d'Égypte, v. *Busiris*. Ses habitants, les seuls Egyptiens qui mangeassent du mouton. V, 390.

Lycormas, v. *Evénus*.

Lycormiens. Plutarque plaide pour eux et les Satiléens, pour les faire maintenir dans les honneurs accordés aux Héraclides. III, 27.

Lyctis, ville de Crète, colonie de Sparte. I, 584.

Lycurgue, roi de Thrace, fait arracher les vignes de ses Etats. I, 33 ; II, 382.

Lycurgue, législateur. Il montre, par l'exemple de deux jeunes chiens, le pouvoir de l'éducation. I, 5, 526. Sa réponse au conseil d'établir une démocratie, 346, 434. Institue les sacrifices les plus simples, 390. Ses apophthegmes, 434, 526. Défend de faire souvent la guerre aux mêmes ennemis, 434. Etablit l'égalité, supprime la monnaie d'or et d'argent ; bannit tout superflu, 527. Institue les repas communs ; règles qu'il y prescrit ; soulèvement des riches ; sa modération envers ceux qui l'avaient maltraité ; ne donne point de lois écrites ; ordonne la plus grande simplicité dans les maisons, 527-529. Assujettit les filles aux mêmes exercices que les hommes ; ses lois sur le mariage et le célibat, 530-534. Proscrit les arts frivoles ; ne fait pas de loi contre l'adultère ; défend les combats d'escrime où l'on s'avouait vaincu, 532. Ordonne de laisser croître les cheveux ; défend de poursuivre les vaincus et de dépouiller les morts, 533-534. Ses institutions, v. *Spartiates*. Remet la couronne à son neveu Charilaüs. II, 189. Les oracles qu'il reçoit à Delphes écrits

en vers, 275. Prescrit le silence dès le plus bas âge, 517. Platon veut qu'on le joigne à Socrate et à Pythagore; ôte à Sparte la proportion arithmétique, et y met la géométrique. III, 422, v. *Vieillards*. Oracle en sa faveur. V, 246. Est instruit par les prêtres d'Égypte, 328.

Lycurgue l'orateur, se justifie avec noblesse. II, 587. Sa famille; son aïeul mis à mort par les trente tyrans ses maîtres; administre les revenus publics avec intelligence, et dirige plusieurs travaux. Sa probité lui attire la confiance générale; fait une police sévère; le peuple refuse de le livrer à Alexandre; est député aux villes du Péloponnèse, dont il gagne l'estime; encourage par des lois les acteurs; fait honorer la mémoire d'Eschyle, Sophocle et Euripide; célèbre des jeux cycliques; défend aux Athéniennes d'aller en voiture à Eleusis, et paie l'amende pour sa femme, qui avait violé cette loi; est accusé en cette occasion, et se justifie; défend Xénocrate contre un commis des impôts. Son habillement simple; son assiduité au travail; sa vie dure; sa liberté à parler au peuple; sa réflexion piquante sur Alexandre, v. *Démosthènes*. Il est enterré aux dépens du public; son tombeau; augmente les revenus de l'Etat; rend compte de son administration, et laisse la meilleure réputation; ses alliances; nombre de ses discours; honneurs rendus à sa mémoire; citoyens qu'il fait condamner, v. *Ibis*. Le sacerdoce de Neptune *Erecthien* conservé dans sa famille; tableau de la succession de ces prêtres; citoyens à qui il fait rendre des honneurs publics. IV, 171, 179.

Lycus, roi d'Afrique, immolait à Mars les étrangers. II, 122, v. *Diomède*.

Lydiade, se conduit avec justice dans la tyrannie de Mégalopolis, qu'il avait usurpée. III, 11.

Lydiens, moyen dont ils usent pour ménager les vivres dans un temps de famine. I, 295. Proverbe du Lydien qui ouvre une porte contre lui-même. V, 229. Harmonie lydienne, v. *Musique*.

Lygdamis. Parole de députés spartiates à ce tyran. I, 553. Il est chassé de Naxos. IV, 222.

Lyncée. Sa vue perçante. V. 166.

Lynx. Il cherche un lieu écarté pour y cacher la pierre qui porte son nom. IV, 490.

Lysandre, rabat la fierté d'un député de Mégare. I, 158. Refuse des bijoux de grand prix que Denys lui envoyait pour ses filles, 436. Ses apophthegmes, 436, 534. Son ambition, 534, v. *Agésilas*; son caractère faux, *ibid*. Ceux qui, après avoir recherché ses filles de son vivant, les refusent à cause de leur pauvreté, mis à l'amende, 336. Bien reçu à Sparte lorsqu'il y apporte l'or et l'argent pris à Athènes, 563. Prodiges à Delphes regardés comme des présages de sa mort. II, 259. Oracles sur sa mort. II, 285. Il refuse, sans être retenu par une fausse honte, 569. A quoi il fait allusion en disant qu'il faisait beau vieillir à Sparte. IV, 49. Commanda souvent les armées et eut grande part à l'administration, 149.

Lysanias, historien, IV, 227.

Lysanoridas, condamné à l'amende pour avoir rendu la citadelle de Thèbes, III, 128.

Lysias. Platon s'exerce sur un même sujet que lui. I, 93. Son style léger, 98. Son invention et sa disposition blâmées par Platon qui louait son élocution, 103. Sa harangue contre les trente tyrans, moins utile que leur exclusion par Thrasybule. II. 222. Sa réponse à un Athénien pour qui il avait composé un plaidoyer; éloge de son éloquence, 501. Son origine; année de sa naissance; il va en Sicile recueillir la succession de son père; ses maîtres; entre dans l'administration; chassé de Sicile, revient à Athènes, où il est persécuté par les trente tyrans; se retire à Mégare; aide à les faire chasser. Il ne peut obtenir à Athènes les droits de citoyen; y passe le reste de ses jours; sa mort; nombre de ses discours; caractère de son éloquence; ses autres ouvrages; fut amoureux d'une courtisane, suivant Démosthènes; épouse la fille de son frère; son éloge par Platon. Epigramme de Philiscus en son honneur. IV, 153-155, v. *Isée*.

Lysias, interlocuteur du dialogue sur la musique. V, 282.

Lysiclès. L'orateur Lycurgue le fait condamner à mort. IV, 177.

Lysimaché, prêtresse de Minerve

à Athènes, refuse une chose peu importante, de peur d'établir un usage. II, 570.

Lysimachus, commissaire des amphictyons, regarde la lutte comme le combat le plus ancien. III, 228.

Lysimaque, roi de Thrace, pressé par la soif, se rend à discrétion avec son armée. I, 283, 418, v. *Ilotes*. Sa fierté ridicule. II, 190. Sa cruauté à l'égard de Thélesphorus, et sa menace à Théodore. III, 149. Mauvaise plaisanterie d'un de ses bouffons, 214, v. *Chien*. Appelé par les flatteurs de Démétrius le garde du trésor. IV, 118.

Lysippe, était le seul statuaire à qui Alexandre eût permis de faire sa statue. II, 184, v. *Musique*. Blâmait Apelle d'avoir mis la foudre dans la main de ce prince ; il ne lui donna qu'une lance, V, 342.

Lysis, philosophe pythagoricien. Son tombeau à Thèbes visité par Théanor. III, 82. Avait échappé à la persécution suscitée dans la Grand -Grèce contre sa secte, et s'était retiré à Thèbes où il fut accueilli par Polymnis, père d'Epaminondas, 95. Son génie apparaît à ses amis d'Italie pour leur apprendre sa mort, *ibid*. On lui rend à Thèbes les honneurs funèbres d'après les principes de sa secte, 99, v. *Musique*.

M.

Macarrée, fils d'Eolus, a commerce avec sa sœur, qui se tue, et son frère après elle. II, 125.

Macellum, nom de la boucherie à Rome. II, 56.

Machéra, espèce de pierre. V, 115.

Machiras. Sa réponse hardie à Philippe. I. 407.

Magas. Sa modération envers Philémon. II, 396.

Mages, enterrent les morts en habits blancs. II, 18. Ont les soucis en horreur, 576; et les rats d'eau. III, 304, v. *Hérisson*. Leur doctrine sur les principes du bien et du mal. V, 364.

Magistrats. Le vrai magistrat est celui qui se commande à lui-même et sacrifie tout à la justice. I, 457.

Magnésie, v. *Erétriens*.

Mai. On ne se mariait pas à Rome dans ce mois. Origine de son nom. II 54.

Maladies. Celles de l'ame comparées à celles du corps; inconséquence des hommes dans leur conduite pour les unes et pour les autres. II, 493. On ne permet aux malades qu'une nourriture simple, comme plus facile à digérer ; il ne se forme point de nouvelles maladies, il n'y a que les noms qui changent. III, 452. Cette assertion combattue ; il y en a de nouvelles formées par la complication des anciennes; exemples par les corps hétérogènes que nous envoient les mondes qui périssent hors de celui-ci ; par accident de la nature, par le changement de régime, par l'usage trop fréquent des bains, 455, 458. Maladie sacrée, 512. Ce qui fait l'état de maladie ; cause de la plupart des maladies. IV, 362. Il y en a de particulières aux différentes parties du corps, *ibid*.

Malcandre, roi des Byblos, v. *Isis*. V, 333.

Mâles, v. *Empédocle*, *Démocrite*, et en général les philosophes.

Mamercus, v. *Sylvia*.

Mamertins, v. *Sthénon*.

Mana-Généta. Sacrifice et prière des Romains à cette déesse. II, 35.

Mandragore. Ses propriétés et ses effets. I, 84 ; III, 262.

Mandron, roi de Bébryces Pythyesses, ayant attiré une colonie de Phocéens, qui massacrent les Bébryces coupables de trahison, il ne veut pas habiter avec eux et se retire. I, 601.

Maneros, v. *Dictys*.

Manès ou *Mardès*, roi de Phrygie. Sa puissance et ses qualités font appeler *maniques* les belles actions. V, 341.

Maniques, v. *Manès*.

Manéthon le Sébennite. Cité, V, 327.

Manlius fait mourir son fils, qui avait combattu contre son ordre. II, 115.

Mantite, administrateur méprisé. IV, 61.

Mantinée, v. *Epaminondas*. Tableau de ce combat par Euphranor.

II, 211. Récompense donnée à celui qui apporte à Sparte la nouvelle de cette victoire, 214. Son époque. 221.

Mantinéens, v. *Musique*.

Marathon (bataille de), époque de cette bataille. II, 221.

Marbre. Les carrières de l'Attique et de la Laconie très estimées. III, 180. Fait durcir le fer rougi, 280.

Marcellus, bâtit un temple commun à l'honneur et à la vertu, II, 141.

Marcion, interlocteur des Propos de table, croit la multiplicité des mets bonne à la santé. III, 282, 289.

Marcus, grammairien. III, 202; explique un passage de Platon, 474.

Mardès, v. *Manès*.

Mardonius, consulte l'oracle d'Apollon Ptoüs, qui lui donne des réponses équivoques; est tué à Marathon. II, 296.

Mariage, v. *Jeunes gens*. Cérémonie des Béotiens pour le mariage. I, 307. Préceptes pour cet état, *ibid*. Emblèmes des anciens pour le mariage; ne pas s'y rebuter des premières contradictions; doit être fondé sur la conformité de mœurs honnêtes; devoirs réciproques des époux; apologue du soleil et de Borée appliqué à cet objet; lois de l'Egypte relatives à la femme. Trois degrés d'affection dans le mariage; conduite que la femme doit tenir envers sa belle-mère et les parents de son mari; sainteté du mariage; respect qu'il exige, 307, 319. Lois de Lycurgue sur le mariage, 531. Cérémonies nuptiales des Romains. II, 2, *ibid*. Le nombre cinq figure du mariage, *ibid*, v. *Mai*. Junon et Vénus y présidaient, 54. Les filles ne se mariaient pas à Rome les jours de fête, mais seulement les veuves, 65. Le mariage entre proches y était défendu, 66. Son utilité et son excellence. III, 498. Inconvénient d'un mariage disproportionné pour la fortune et pour l'âge; ce ne sont pas toujours des motifs de le refuser, 503. La tendresse et la confiance en font le bonheur; par quel nom Homère le désigne, 516. Les peines qui en accompagnent les commencements se changent en plaisirs pour les époux raisonnables; il n'est point d'union plus douce, 517-518. A quel nombre on en donnait le nom. V, 16.

Marius. Sa persévérance à briguer les charges, malgré plusieurs refus. I, 465. Sa patience dans une opération douloureuse; sa justice, sa fermeté; sa réponse au reproche d'avoir violé les lois; à Popédius Silo, qui voulait le forcer d'en venir aux mains, 466. Sacrifie sa fille Calpurnia pour obtenir la victoire sur les Cimbres. II, 120. Ses plaintes contre la Fortune, 138. Ne veut boire que dans un vase qu'il affectionnait, 404. Suscité par la Providence pour châtier les Romains. III, 14. La jalousie le rend ennemi de Sylla; il en est la victime. IV, 76.

Marmite. Pourquoi Pythagore ordonne d'effacer sur la cendre l'impression de la marmite. III, 441.

Maronien (rhythme), v. *Musique*.

Marpièse, v. *Evenus*.

Mars. Son adultère avec Vénus, expliqué dans un sens physique et moral. I, 43. Le mois de mars commença d'abord l'année à Rome. II, 12. Le mois de mai consacré à ce dieu; il portait aussi le nom de Quirinus, v. ce mot. Après les jeux équestres des ides de décembre, on lui immolait un des chevaux vainqueurs, 60, v. *Méléagre*. Il est diamétralement opposé à l'amour; injures dont on l'accable; étymologie de son nom, suivant Chrysippe; son pouvoir et ses fonctions. III, 515, 516. Durée de sa révolution comme planète. IV, 311. Son étymologie comme dieu et comme planète, V, 483.

Marsyas, ajouta l'anche à la flûte, et prit une muselière. II, 391. Pourquoi si sévèrement puni par Apollon. III. 408, v. *Musique*.

Marsyas, fleuve de Phrygie. Origine de ses divers noms. V, 415.

Masinissa. Sa vigueur et sa frugalité dans une extrême vieillesse, attestées par Polybe. IV, 40.

Matelots, v. *Vénus*.

Mathématiciens, adoptent le cours que Platon donne aux planètes. IV, 302. Et son opinion sur la révolution du soleil, de Vénus et de Mercure; leur sentiment sur le mouvement des astres, 302. Sur les éclipses de la lune, 309. Sur sa distance du soleil, 311. Croient les huitièmes mois

contraires à tout enfantement, et les septièmes favorables. Quels signes du zodiaque ils estiment heureux, 354-355. Leur définition de la nuit, 403.

Matière. Dieu ne l'a pas créée, mais seulement organisée. II, 337. Différentes formes qu'il lui donna en composant le monde. III, 223. Il n'a fait que donner à la matière, qui par elle-même est le sujet le plus désordonné, une figure déterminée, 423. Est un des principes de l'univers; sa définition par Platon, regardée par Aristote comme un principe. IV, 273. Ses définitions par plusieurs philosophes, 285. N'est pas divisible à l'infini. V, 156. Ses qualités, v. *Stoïciens*. Elle n'est pas un corps privé d'ame et de qualité; elle a du mouvement et de l'action, 376.

Matin, v. *Ibycus*.

Matuta, v. *Leucothée*.

Mauve, v. *Hésiode*.

Méandre, est chassé de Sparte de peur qu'il ne corrompe les citoyens. I, 522.

Méandre, fleuve d'Asie. Origine de son nom. V, 412.

Mécène, v. *Galba*.

Méchants, v. *Dieux*. Dieu les conserve quelquefois pour produire des enfants vertueux; exemples de Coprée, de Sisyphe, d'Autolycus, de Phlegyas, de Strabon. III, 13, 15. Ils sont punis par les remords du moment où ils se sont rendus coupables, 17. Ils n'ont que des chagrins pour fruit de leurs vices, 22. Les ames des méchants punies par les châtiments de leur postérité, 33.

Médecine. Son étude n'est pas déplacée pour un philosophe. I, 274, v. *Dieu*, *Esculape* et *Apollon*. Un habile médecin préfère de traiter un homme dont la santé est utile au public. IV, 2. A quoi les médecins attribuent la production des monstres, 349. La ressemblance des enfants avec leurs parents, 350. La stérilité dans les deux sexes, 351. Quelle partie du fœtus ils croient formée la première, 353. Jugent de la nature des maladies par les goûts des malades, 383. La médecine n'a été inventée qu'après l'existence des choses saines et nuisibles. V, 129. Usage d'exposer en public les malades, afin que les passants leur indiquassent quelque remède, 276.

Médée. V, 407.

Mèdes. Proverbe relatif à ce peuple en Béotie. III, 385. Dans quelle forme ils demandaient la soumission aux peuples avant de les attaquer. IV, 132, v. *Feu*.

Médiétés. Ce qu'on entend par là. Leurs proportions, leur usage et les différentes manières de les disposer, employées par Crantor, Cléarque et Théodore. V, 21-28.

Médique (herbe), se conserve longtemps dans la terre; sous quel rapport comparée à la douleur. V, 179.

Médius, flatteur d'Alexandre, avait conspiré contre tous les honnêtes gens attachés à ce prince, et causa la mort de plusieurs. I, 146; II, 429.

Médulline, v. *Aruntius*.

Mégabate, général de Darius, est repoussé par les Naxiens. IV, 247.

Mégabate. Agésilas refuse de l'embrasser à cause de sa beauté. I, 486.

Mégabyse, raillé sur son ignorance en peinture par les apprentis d'Apelle. II, 133, 428.

Mégare, v. *Iolas*.

Mégare, appelé d'abord Nycée de Nysus, un de ses rois; habitée par bourgades, et divisée en cinq classes. Dans une guerre contre Corinthe, les deux peuples se condu sent avec la plus grande générosité, II, 80, v. *Hercule*.

Mégariens. Ils chassent le tyran Théagène, et font rendre les intérêts de l'argent qu'ils avaient emprunté. II, 81. Leurs prisonniers à Samos; aident les généraux à mettre cette ville en liberté, 104. Punis de leur violence contre des députés du Péloponnèse à Delphes; et leurs descendants appelés pour cela *Amaxocylistes*, 105. Leurs offrandes à Delphes, 270. Méprisés dans la Grèce. III, 336, v. *Corinthiens*.

Mégasthène, parle des Astomes, peuple de l'Inde, qui vivaient de l'odeur d'une plante. IV, 461.

Mégisto, son courage contre le tyran Aristotime. I, 594.

Meilleurs, nom de ceux qui faisaient la garde à Thèbes autour de la citadelle. III, 127.

Mélampus, apporta le culte de Bacchus en Grèce. IV, 246.

Mélancoliques. Ils ont souvent des visions et des songes, et y ajoutent foi. II, 353.

Mélanippide. Cité, III, 318.
Mélanthius. Ce qu'il dit sur les divisions des orateurs d'Athènes. I, 45. Sur une tragédie de Denys, 96. Sur un discours de Gorgias, 320. Sur les effets de la colère. II, 587. A un poëte qui le raillait. III, 214. Plaisante Archippe, qui le trouve mauvais, 215.
Mélanthius, parasite d'Alexandre de Phères, flatte bassement ce tyran. I, 116.
Mélanthus, banni de Messène, devient roi d'Athènes. III, 152.
Mélas, v. *Nil*.
Méléagre, naquit du commerce d'Athée avec Mars. II, 123.
Méliceric. Vers d'Euphorion sur ce dieu. III, 321, v. *Pin*.
Méliens. Courage de leurs femmes. Fondent une colonie en Carie, et préviennent leurs voisins, qui voulaient les faire périr. I, 581.
Mélisse, femme de Périandre. Son mari, d'après un songe d'elle, sacrifie à Vénus. I, 536. Assiste au banquet des sept sages, et leur distribue les couronnes, 335.
Mélissus, bourg de Corinthe. Abron s'y établit et en donne le nom à son fils; mort de ce jeune homme. III, 555.
Mélissus, philosophe, n'admet ni génération ni corruption des corps. IV, 289. Défait les Athéniens sur mer. V, 271.
Mélite, bourg de l'Attique. III, 154.
Mélitus. Sa méchanceté fait ressortir la vertu de Socrate. V, 125.
Mélon, l'un des conjurés de Thèbes, tue Archias. III, 125.
Memnon. Ce qu'il dit à un de ses soldats. I, 595.
Mémoire, est le contraire de la divination, et fixe le passé. II, 340.
Memphis, ville d'Egypte, v. *Osiris*. Cérémonie qui s'y faisait aux funérailles d'Apis. V, 346, v. *Nil*.
Ménalippe, tragédie d'Euripide, v. ce mot.
Ménalippe, v. *Amour*.
Ménandre. Vers de sa Thaïs. I, 41. Cité, 48, 57. Sa comédie du faux Hercule, 154. Regarde l'ombre même d'un ami comme un grand bien, 209. Cité, 233, 267, 296, 372; II, 144. Croyait une pièce faite quand il n'avait plus qu'à la versifier, 215. Cité, 380. Peint les soucis des riches, 414. Sur les accidents de la vie, 435, 439. Cité 447, 473. Sur les secours de l'amitié, 549. Cité, 599; III, 266, 296, 308. Ses pièces jouées dans les repas, 341. Eloge de ses comédies, 403. L'amour est le ressort commun de toutes ses pièces. Examen d'un de ses passages sur l'amour, 562. Une de ses maximes corrigée. IV, 62. Préféré à Aristophane; décence de son style; variété de son talent; plaît aux gens de goût, 205-207. Cité, 580.
Ménandre d'Héraclée. Cité. V, 470.
Ménandre, roi de la Bactriane, fut très chéri de ses sujets. IV, 114.
Mendès. Le bouc sacré y était enfermé avec les plus belles femmes. IV, 553, v. *Nil*.
Ménechme, philosophe. Sa duplication du cube blâmée par Platon. III, 421.
Ménéclide, se déclare l'ennemi d'Epaminondas. II, 588.
Ménécrate. Agésilas rabat sa vanité. I, 438, 494.
Ménédème, retire du désordre le fils d'Asclépiade. I, 126. Sa pensée ingénieuse sur ceux qui fréquentaient les écoles, 185. Ne met aucune distinction entre les vertus. II, 360, v. *Straton*. Plaisante Alexinus, 574. Refuse de vivre auprès d'Alexandre. V, 76. Donne des lois à ceux de Pyrrha, 271.
Ménélas. La richesse de son palais étonne Télémaque. II, 556. Proverbe auquel il donne lieu. III, 175, v. *Hector* et *Hélène*.
Ménémachus. Le traité sur l'administration lui est adressé; motifs qui lui avaient fait desirer d'entrer dans les charges. IV, 54.
Ménephylle, philosophe péripatéticien. III, 475.
Ménésechme, accuse l'orateur Lycurgue et ses enfants après sa mort. IV, 175.
Ménippe, employé par Périclès pour la guerre. IV, 90.
Ménis, roi d'Egypte. Imprécations gravées contre lui dans le temple d'Isis à Thèbes, pour avoir retiré les Egyptiens de leur vie frugale. V, 326.
Méniscus, maître d'école. III, 490.
Ménon, relevé par Socrate dans sa définition de la vertu. I, 208.
Ménoniens (livres), donnent les symptômes des maladies du foie. III, 456.

Menteur, espèce de sophisme. V, 442.
Ményllus, offre de l'argent à Phocion, qui le rejette. I, 432.
Ménylus, historien. II, 424.
Méragène, interlocuteur des Propos de table, dit que le dieu des Juifs est le même que Bacchus. III, 306.
Mer. Ses dieux très féconds. III, 343. Sert d'aliment aux astres, suivant les stoïciens, 445, v. *Egyptiens*. Nous prodigue beaucoup de biens, 446, v. *Eau*. Ceux qui s'y baignent se sèchent promptement; elle est grasse et inflammable; d'où se nourrissent les arbres qui y croissent. IV, 363. On y puise de l'eau douce. S'échauffe quand on l'agite; sa chaleur empêche qu'elle ne gèle; moins amère l'hiver que l'été. On mêle de son eau avec le vin; on y éprouve plus de nausées que sur les rivières, 370, v. *Huile*. On en recherche le voisinage pendant l'hiver, 406, v. *Lune*. Est dans l'univers ce que la vessie est dans notre corps, 437. Son utilité, 462, v. *Pythagoriciens*.
Mercure, était dans un même temple avec les Grâces. I, 403. Sa statue à côté de celle de Vénus, 307.
Mercure Charidote, v. *Samos*. Ce que veut dire : Mercure est entré dans une assemblée. II, 498. Mercure commerçant règne le jour sur les hommes. III, 267. Avait à table les dernières libations, 440, v. *Lettres*. Le nombre quatre lui est consacré, 469. Ses fonctions, 518. Rendu vénal par les hommes. IV, 4. Ses attributs, 33. Mutilation de ses statues à Athènes, 149. Sa révolution comme planète, 314, v. *Cérès*, *Proserpine*. Est père d'Isis; inventeur de la musique et de la grammaire. V, 320. A en Egypte la figure d'un chien, 429. Joue aux dés avec la Lune; lui gagne la soixante-dixième partie de ses clartés; en fait cinq jours épagomènes, pendant lesquels naissent cinq dieux, enfants de Rhéa, 330, v. *Horus*. A un bras plus court que l'autre, 340.
Mères. Motifs qui les obligent d'allaiter leurs enfants, I, 5.
Mérillus, historien. II, 417.
Mérope. Effroi des spectateurs quand elle va frapper son fils, qu'elle prend pour son meurtrier. IV, 376.
Mérope, personnage de tragédie. II, 411.
Mèse, ton de musique. II, 368, v. *Ame* et *Musique*.
Mésori, mois égyptien. V, 385.
Messéniens, v. *Aristocrate*.
Métagitnion, mois attique; origine de son nom. III, 434.
Métanira, courtisane d'Athènes. IV, 155.
Métaphores, font impression sur la multitude; exemples de métaphores heureuses. IV, 67.
Métella, v. *Métellus*.
Métellus, fait venir dans son camp sa fille Métella, pour l'immoler à Vesta, qui lui substitue une génisse. II, 116.
Métellus (Cécilius). Ses apophthegmes. I, 465. Faveurs de la Fortune pour lui. II, 140. Rend témoignage à Scipion, 459. Sa réponse à une question indiscrète, 507.
Métellus Népos, plaisanté par Cicéron, v. *Cicéron*. I, 472.
Métellus, souverain pontife, défend qu'on prenne les auspices après le mois d'août. II, 26. Perd la vue en enlevant le palladium des flammes, et la recouvre, 118.
Métellus, musicien, v. *Musique*.
Météores ignés. Leur nature, IV, 314.
Méthyer, v. *Isis*.
Métiochus, se fait nommer à tous les emplois par le crédit de Périclès. IV, 89.
Mutius Suffetius, est écartelé par ordre de Tullus Hostilius. II, 112.
Métrius Florus, interlocuteur des Propos de table. III, 199.
Métroclès, est heureux dans sa pauvreté. II, 189.
Métrodore. Ses conseils aux femmes mariées. I, 314. A quel âge il est mort. II, 316. Dit que les Smyrnéens sacrifiaient à Boubrostis. III, 362. Admet plusieurs mondes. IV, 273. Son opinion sur les atomes et le vide, 287. Sur l'ordre des astres; sur la clarté des planètes, 302. Sur l'apparition des dioscures, 303. Sur la substance du soleil, 304. Sur la voie lactée, 313. Sur les étoiles tombantes, 314. Sur la cause du tonnerre, des éclairs, de la foudre, 315. Des nuées, des pluies, etc., 316. Sur les couleurs de l'arc-en-ciel, 317. Sur la nature de la terre, 320. Sur ses tremblements, 323. Sur l'amertume de la mer, 324. Sur la place qu'oc-

cupe le soleil, 437, v. *Epicuriens*. Dit qu'il ne faut pas rougir de son ignorance. V, 196; v. *Epicure*. Rend service à Mithras, 204. Exhorte son frère à préférer les plaisirs à la sagesse et à la gloire, 204. Son système sur la nature de l'univers, 479.

Mézence, propose à Enée des conditions de paix qu'il refuse. II, 51.

Micea, v. *Lucius*.

Midas. Paroles de Silène à ce prince sur la mort I, 258. Est victime de sa superstition, 379. Fait élever un autel sur un abîme qui s'était refermé après que son fils s'y était jeté. II, 110.

Midias, v. *Démosthènes*. Accuse Phocion, qui est absous. IV, 196.

Miel, v. *Juifs*. Employé comme boisson, mêlé avec d'autres liqueurs. III, 309. Est meilleur au fond du pot, 380. S'altère si on le fait bouillir; quand il est cru, préserve les corps de la corruption, 436.

Milésiens. Trait de pudeur de leurs femmes. I, 588, v. *Myunte*. Sont vaincus par l'adresse d'une femme dans la guerre contre les Naxiens, 599. La font aux Samiens, v. *Priène*. D'où les nobles de la ville eurent le nom de navigateurs perpétuels. II, 89.

Milétia, v. *Scédasus*.

Milieu, v. *Aristote*.

Milieux, ou moyens. Il y en a trois primitifs : l'arithmétique, le géométrique et l'harmonique; leur définition ; leurs rapports exprimés par des nombres. V, 298.

Milliade, commande les Athéniens à Marathon. II, 106. Quels avantages on aurait perdus si on l'eût fait périr pendant sa tyrannie. III, 10.

Mimes, admis anciennement dans les repas. III, 341. Plusieurs n'y convenaient pas, 406.

Mimnerme. Cité, IV, 445, v. *Musique*.

Minerve, est la protectrice des arts. I, 223. Fait servir à diverses fins les talents des hommes. II, 278. Est détournée par un satyre de jouer de la flûte, 392. Profanation de son temple à Sparte découverte, 515. Placée dans l'Olympe à côté de Jupiter. III, 178. Elle donne des lois pendant le jour, 267. Honorée sous le nom d'Itonienne, 559 ; et sous celui d'*Erganè*. IV, 64; de Poliade, *ibid.*, v. *Achille* et *Sais*. Le nombre sept lui est attribué. V, 328. Le dragon lui est consacré, 388. Phidias en avait mis un aux pieds de sa statue, 393. Son nom donné au triangle équilatéral. Pourquoi nommée Tritogénie, *ibid.*

Mines. Celles d'argent dans l'Attique et celles d'airain dans l'Eubée, épuisées au temps de Plutarque. II, 544. Moyens de découvrir les mineurs de places. III, 107. Diphilus condamné à mort, pour avoir été les colonnes qui soutenaient les voûtes des mines. IV, 177.

Minos, ne fait point périr les jeunes Athéniens qu'on lui envoie en tribut. II, 90. Instruit dans la justice par Jupiter, suivant Platon. III, 6. Converse avec ce dieu. IV, 3. Fait mettre dans le tombeau de son fils Glaucus les instruments dont il avait joué pendant sa vie. V, 219.

Minutius, battu par Annibal, est sauvé par Fabius. I, 449.

Miroirs. Comment les objets s'y représentent. IV, 336. Comment ils réfléchissent la lumière ; phénomènes des miroirs concaves, convexes et doublés, 442.

Mithras, v. *Métrodore*.

Mithridate, flatté par ses courtisans dans le goût d'exercer la médecine. I, 131. Propose un prix pour celui qui mangerait et boirait le plus, et le remporte. Pourquoi surnommé Dionysius. III, 493.

Mithridate II, averti par Démétrius des mauvais desseins d'Antigonus, il s'enfuit. I, 417.

Mithridate, roi de Pergame, attire auprès de lui soixante principaux Galates, qu'il traite durement. Torédorix, l'un d'eux, les engage dans un complot qui est découvert; ils sont punis de mort. Une femme qui aimait Torédorix lui donne la sépulture, malgré Mithridate, qui lui pardonne, I, 610.

Mitius. Son assassin tué par la chute de sa statue. III, 45.

Mixarchageras, surnom de Castor à Argos. II, 83.

Mixolydienne (harmonie), v. *Musique*.

Mnamias, commande les Thébains contre les Perses. IV, 255.

Mnaséas, historien. V, 354.

Mnasigathon, historien. II, 82.

Mnémosyne, est la mère des Muses. I, 19.

Mnésarque, v. *Phryné*.
Mnesinoé, v. *Léda*.
Mnésiphile, encourage Thémistocle, mal accueilli d'abord par les Athéniens, IV, 48, v. *Hérodote*.
Mnésiphile, demande aux sept sages leurs avis sur la démocratie. I, 344.
Mnésithée, médecin. De deux malades du poumon qu'il traite, l'un est guéri et l'autre meurt. IV, 383.
Mnévis, taureau noir consacré à Osiris. V, 351.
Modératus, philosophe pythagoricien. III, 444.
Modestus, poëte. III, 482.
Mœurs. S'attacher dans les poëtes à ce qui peut les former. I, 70. Elles persuadent autant que les discours, 79. Cas qu'en faisaient les Spartiates, 96. En quoi elles consistent. II, 365.
Moissonneur, espèce de sophisme relatif au destin. III, 71.
Molionides, tués par Hercule. II, 267. Forme extraordinaire de leurs corps, 444.
Molossie, v. *Enéens*.
Molus, père de Mérion. Cérémonie bizarre pratiquée en Crète à son occasion. II, 309.
Monde. Son état avant et après sa formation. II, 137. Rapport du nombre cinq avec le monde, 240, v. *Platon* et *Aristote*. Rapport des cinq mondes avec les cinq sens naturels, 240, v. *Homère*. Il n'a pas été formé sur le rapport du nombre quatre, 241. Infinité des monde admise par les épicuriens, v. *Epicuriens*, *Cléombrote*. De ce qu'il n'y en a pas une infinité, il ne s'ensuit pas qu'il n'y en a qu'un. Leur pluralité conforme à la sagesse et à la bonté divines; toute la matière n'a pas été employée à en former un seul. Chaque monde a son milieu, sa terre et sa mer, 324, 324. Les mondes existent séparés les uns des autres; pierre supposée hors du monde, v. *Chrysippe*. Une seule providence peut gouverner plusieurs mondes, 325, 327, v. *Stoïciens*. Les dieux ne sont pas renfermés dans la partie du monde qu'ils gouvernent, 328. L'infinité des mondes contraire à la raison; un nombre déterminé conforme à la sagesse divine, v. *Platon*. Comment les mondes furent formés; corps élémentaires qui les composent; changement de l'un en l'autre. Il n'y en a pas plus que de modèles existants, qui sont au nombre de cinq. Les cinq dieux nés de Rhéa figures des cinq mondes, 328. Comment Dieu l'a formé et le conserve. III, 425. Démocrite croit qu'il y a hors de celui-ci des mondes qui périssent, 456, v. *Maladies*. Formé par le mouvement des atomes. IV, 273. Variété d'opinions sur l'unité ou la pluralité des mondes. Distingué de l'univers; n'est pas incorruptible, 275. Sa beauté, sa figure, sa grandeur, sa variété, nous conduisent à la connaissance de Dieu, 276, v. *Pythagore*. Quelles bornes lui donne Empédocle; cru animé et régi par la Providence, du plus grand nombre des philosophes; supposé incorruptible par les autres, et corruptible par les uns. De quoi il se nourrit; de quel élément il commença à être formé; sa disposition cause de son inclinaison; s'il y a du vide hors de lui; sa partie droite et sa gauche, 293. Le mélange des éléments contraires en fait l'harmonie, 434. Presque aucune de ses parties ne paraît être placée suivant sa nature; comparé à un animal vivant, 436. N'est sujet à aucun changement local, 476. En quoi est l'image de Dieu, 489. De quoi il est composé. V, 6. Est né de Dieu, suivant Platon, et le plus parfait de ses ouvrages; n'a pas été engendré, mais organisé d'une matière désordonnée, 8, v. *Héraclite*, *Ame*, *Chrysippe*.
Monogène, v. *Proserpine*.
Monophages, nom donné par les Eginètes à ceux qui revinrent du siége de Troie. II, 97.
Monstres. Causes physiques de leur production. IV, 348.
Montagnes. Fête des sept montagnes à Rome, et ses cérémonies. II, 43.
Morisènes (les), se glorifient de descendre d'Orphée. V, 471.
Mort. Ne pas la craindre. I, 86. N'est point un mal, 240. Pensée d'Héraclite sur la mort; le fleuve de la mort coule sans interruption; l'incertitude de son heure est un bienfait. Vers de Simonide, de Pindare, de Sophocle et d'Euripide sur la mort. Suivant Socrate, elle est ou un sommeil, ou un voyage, ou un anéantissement total. Sous ces

trois rapports elle n'est pas à craindre; fait connaître la vérité. Discours de Socrate à ses juges sur cette crainte, 240-245, v. *Dieux*, *Cléobis*, *Agamède*, *Pindare* et *Euthynous*. Parole d'Arcésilas; vers d'Euripide et de Mérope sur ce sujet, 248-249. La mort prématurée n'est pas un mal. Parole d'Amphiaraüs à la mère d'Archémore. Mort dans un âge tendre, v. *Arsinoé*. Elle est le retour à la patrie commune. Les larmes n'honorent pas les morts, v. *Midas*. Plaintes déplacées sur la nécessité de mourir; profiter de l'exemple de ceux qui ont supporté avec courage la perte de personnes chéries, 250, 265. Les ames après la mort subissent un jugement; sentiment de Platon à ce sujet, 269. A Rome, ceux qui revenaient après avoir passé pour morts entraient dans leurs maisons par le toit; exemple d'Aristinus. II, 4, v. *Apollon*. Les plaintes sur la mort, suite de l'ignorance sur l'état des ames dans l'autre vie. Etymologie du mot mort; elle est une initiation aux mystères. III, 51-52. Ce qui la cause. IV, 359. Si elle est commune au corps et à l'ame, *ibid*. Les hommes éprouvent deux morts, et dans deux régions différentes, 474.

Moschion, médecin, dit que les chairs se corrompent plutôt à la lune qu'au soleil. III, 275.

Mouche, v. *Hirondelle*.

Moût, il n'enivre pas. III, 270.

Mouton. La chair d'un mouton mordu par un loup est plus tendre, et sa laine sujette à engendrer des poux. III, 237. La trace de son pied attire le loup. IV, 522, v. *Egyptiens*.

Mouvement. Sa définition par les philosophes. IV, 288.

Muances, termes de musique. V, 23.

Mucius Scévola, tue, au lieu de Porséna, un de ses officiers, et, pour se punir, se brûle la main. Son discours effraie tellement ce prince, qu'il fait la paix avec les Romains. II, 108.

Mulets. Cause de leur stérilité. IV, 351. Zèle d'un mulet récompensé par les Athéniens, 507. Ruse d'un mulet de Thalès tournée contre lui-même, 510.

Mulet, poisson. Il y en a une espèce qui se nourrit de ses propres mucosités. IV, 497. Son adresse à éviter les piéges. 524.

Munychium, citadelle d'Athènes prise par Antigonus et Démétrius. IV, 197.

Mûriers. Il était défendu à Athènes d'en couper. III, 384.

Musaraigne. Motif du culte qu'on lui rendait en Egypte. III, 304.

Muses. Elles établissent l'harmonie dans le mariage. I, 306; fournissent à des convives instruits une conversation intéressante, 256. Etymologie de leur nom. II, 449. Ont ménagé à plusieurs écrivains le loisir de l'exil pour composer leurs ouvrages. III, 146. Otent au vin sa violence, 417. Pourquoi Plutarque leur a consacré le dixième livre de ses Propos de table, 465. On tirait au sort pendant leur fête pour se proposer des questions, 466. Le nombre 9 leur est consacré, 469. Leurs fonctions, 481. Pourquoi au nombre de neuf, 482. N'étaient anciennement que trois; ont chez les Delphiens les noms des trois accords de la musique, et des noms tirés des trois régions de l'univers. Platon leur a substitué celui de sirènes dans les révolutions des cieux. Rien ne leur est plus opposé que la nécessité; prennent soin des huit sphères célestes, 485, 487. Une d'elles dirige les substances mortelles et les sociétés humaines; Uranie conduit les substances célestes; les huit autres sont dans les régions terrestres. Fonctions particulières de chacune. Noms que les Sicyoniens donnaient à l'une de leurs trois muses, 488-489. On célébrait tous les ans, à Thespies, une fête en leur honneur, 495. Elles ne doivent être ni vénales ni intéressées. IV, 5, v. *Isis*.

Musique. Rapport du nombre 5 avec la musique; nombre et valeur des tons et des accords. II, 259, v. *Cadmus*. Regardée par Pythagore comme un moyen de calmer les passions, 362. Les instruments semblent partager nos affections; mot de Zénon sur son pouvoir, 364. Certains tons ne sont hauts qu'en comparaison d'autres plus bas, 390. Est le résultat d'un mélange de sons différents, *ibid*. Enseignée par l'amour, III, 189. A trois sources ordinaires suivant Théophraste: la douleur, le plaisir, l'inspiration, 191. La voix, en vieillissant, se monte à

un ton plus dur, 195. On ne touche plusieurs cordes à la fois qu'avec précaution, 283. Danger d'une trop grande passion pour la musique; certains animaux y sont sensibles, 386-387. Convient dans les repas comme amusement, 402. Peut aussi y être utile, 409. A trois genres, le diatonique, le chromatique et l'enharmonique, 485. Les musiciens jugent mieux que d'autres de la justesse des accords, 159. Il faut toucher légèrement les cordes, IV, 66. Platon défend aux jeunes gens les modes lydien et phrygien, 115. Tous les instruments propres à un bon musicien, 127. A des tons graves et aigus, 391. Corrompue par des oreilles mal organisées, 572. Le musicien ne fait ni les sons ni les mouvements, il y met seulement de l'harmonie. V, 8. Ses intervalles, 24; ses consonnances exprimées par des nombres proportionnels, 25, v. *Epicuriens*. Plaisir de son étude, 199. Propriétés de ses genres, *ibid.* Destinée à chanter les louanges des dieux, 283. Plaintes de Platon et d'autres philosophes sur sa corruption, 284. Inventions d'Amphion en musique, *ibid.* De Linus, d'Anthès, de Piérius, de Philammon, de Thamyris, de Démodocus, de Phamius; leurs ouvrages écrits en vers et mis en chant, au rapport d'Héraclide. Inventions de Terpandre, de Clonas, auteur de prosodies, de Polymneste, 285. Nomes ou airs de flûte et de cithare. Premiers joueurs des instruments à cordes et à vent : Olympe, Hyagnis, Marsyas, Terpandre, Orphée, Clonas, Archiloque, Ardalus, Polymneste, Philammon. Caractère de l'ancienne musique de la cithare, 285-287. Succession des musiciens de Lesbos, Céplon, Périclite, Hipponax. Nome policéphale composé par Olympe ou Cratès. Le nome harmatios; le musicien Pratinas; le nome orthien, stéchicor et thaletas. Le nome cradias, par Minnerme. Sacadas, auteur de plusieurs genres de poésies, fait une nouvelle distribution des strophes. Nome trimelès. Divers établissements de musique à Sparte, par Terpandre, Thaleras, Xenodame, Xénocrite, Polymneste, Sacadas, péans et élégies. Hyporchèmes, Mélopéem où entrent les rhythmes maconien et crétois, 288-290. Dithyrambes de Xénocrite d'un style ampoulé. Genre enharmonique inventé par Olympe; on y rapporte le nome spondée et le spondiasme. Augmentations faites par Olympe; innovations dans les rhythmes par Terpandre, Alcman et autres. Rhythme philanthrope et thématique par Crexus, Timothée et Philoxène, 292. Invention de la musique attribuée à Apollon par Sotérique, prouvée par le témoignage d'Alcée, par la statue de ce dieu à Délos, par le laurier de Tempé porté à Delphes, par les offrandes des Hyperboréens envoyées à Délos. Ce dieu, selon Alcman, jouait de la flûte; Minerve le lui avait enseigné, selon Corinne. Musique ancienne préférable à la moderne. Caractère de l'harmonie lydienne; son invention attribuée à Mélanippide, Anthippe, Denis ou Thorèbe. La mixolydienne, inventée par Sapho ou par Pythoclide. Son caractère et celui de la dorienne. Changement fait par Lamprocles à la mixolydienne. L'hypolydienne imaginée par Damon; Platon rejette les deux dernières, et admet la dorienne, ses motifs. Il avait appris la musique sous Dracon et Métellus, 293, 295. Pathénies et autres poésies, composées sur le ton dorien par Alcman, Pindare, Simonide et Bacchylide. Platon approuve les chants spondées et ceux en l'honneur de Mars et de Minerve. Certains modes et tons exclus par les anciens. Le genre chromatique et le rhythme bannis de la tragédie; Eschyle, Phrynicus et Pancrate ne l'y ont pas employé par choix, non plus que Tyrthée, André de Corinthe et Thrasylle, 295, 297. Téléphane ne veut pas appliquer des anches à ses flûtes. Le mode antigénidien rejeté par les sectateurs de Dorion, et le mode dorionien par ceux d'Antigénide. L'ancienne musique n'excluait pas la variété. Platon fort instruit en musique; son système sur l'harmonie; celui d'Aristote; de combien de parties il composait l'harmonie. Excès de ces parties les unes sur les autres; leurs proportions, 297-300. Nos sensations fondées sur l'harmonie. La musique propre à inspirer les vertus, surtout le courage. Les Spartiates et les Crétois allaient au combat au son des instru-

ments; les Argiens s'en servaient pour animer leurs athlètes. Air d'Hiérax, appelé Endromé. La musique destinée au culte des dieux et à l'éducation, remplacée par celle du théâtre; ses divers changements; chants scoliens. Nouveautés introduites par Lasus, Ménanippide, etc. Plaintes que Phérécrate fait faire à la musique contre ces poëtes et contre Cinésias et Phrynis. Passage d'Aristophane contre Philoxène. Pouvoir de la première instruction dans Télésias, 306. Son étude doit être dirigée par la philosophie; usage des Mantinéens, des Spartiates et des Pallénies à cet égard. L'objet de la science harmonique borné aux divers genres, aux tons, etc, n'embrasse pas la convenance et le caractère du chant; cantique de Minerve; son caractère. La science rhythmique ne rend pas non plus juge de cette convenance, 307-309. Le genre enharmonique seul traité par les anciens, 312. Concours du sentiment et de la raison pour juger de la musique; la musique simple et grave préférée par les anciens. Sévérité des Argiens contre un musicien qui avait augmenté les cordes de la lyre. Pythagore ne s'en rapporte qu'à la raison pour ce jugement. Le genre enharmonique, le plus beau de tous; banni par les modernes; ils vent en cela contre l'évidence. Intervalles impairs et irrationnels, *ibid.* Son utilité prouvée par l'exemple d'Achille, instruit dans cet art avec Hercule par Chiron; utile pour juger de tous les autres arts et pour se bien conduire; ses effets. Terpandre apaise avec sa lyre une sédition à Sparte. Thalétas la délivre de la peste; dans Homère, elle arrête la contagion parmi les Grecs. Sa première fonction est de remercier les dieux, la deuxième, d'établir l'harmonie dans l'ame. Éloge de Lysipas et de Sotérique par Onésicrate. Utilité de la musique dans les repas; modère la force du vin, suivant Aristoxène, Archytas, Pythagore; et les anciens philosophes ont cru le mouvement de l'univers réglé par l'harmonie, 314-317.

Musonéus, prescrit de corriger sans cesse ses vices, afin de s'en préserver. II, 586, v. *Rutilius*.

Muth, v. *Isis*.

Mycène, montagne de l'Argolide. V, 424.

Myène, montagne d'Etolie. Origine de son nom. V, 414.

Myndan, pierre. Sa propriété. V, 433.

Mynias. Ses filles Leucippe, Arsinoé, Alcalthoa, mangent Hippasus, un de leurs enfants; nommées de là Eolées, et leurs maris Psoloës. II, 92.

Myniens, v. *Tralliens*.

Myope, plante. Sa propriété. V, 431.

Myrine, v. *Apollonie*.

Myro, fille du tyran Aristotime, v. *ce mot*.

Myron, v. *Orthagoras*.

Myronides, part pour une expédition, sans attendre ceux qui n'étaient pas prêts, et gagne la bataille. I, 425.

Myrrha ou *Smyrne*, fille de Cinyra, trompe son père et a commerce avec lui. Il veut ensuite la tuer; mais Vénus la change en arbre qui porte son nom. II, 124.

Myrrhe. Les Egyptiens en brûlaient à midi en l'honneur du soleil; ses propriétés. V, 398, v. *Bal*.

Mirrhiné, maîtresse d'Hypérides. IV, 195.

Myrte, v. *Déesse*. Les convives, en chantant, s'en passaient une branche de main en main. III, 172.

Myrtile, historien. IV, 512.

Myrtys, se rend très célèbre par ses poésies. II, 95.

Myson. Sa réponse à Chilon, qui s'étonnait qu'il préparât un van pendant l'hiver. II, 53.

Myunte, ville d'Ionie. Ses habitants se réconcilient par un mariage avec les Milésiens. I, 598.

N.

Nabis, tyran de Sparte. IV, 83.

Namertès. Sa pensée sur l'adversité. I. 537.

Naphte, s'allume présenté au feu, même d'assez loin. III, 352.

Naratos, satrape de Babylone. V, 198.

Narcisse (fleur). Son étymologie; nom que Sophocle lui donne. III, 230.

Narthacium, montagne de la Thessalie, au pied de laquelle Agésilas érige un trophée. I, 492.

Nature. Son rapport avec le nombre cinq. II, 235. Rien n'y est unique, 322. Deux natures, l'une visible, l'autre intelligible, 332. Sa première simplicité moins altérée dans les animaux que dans l'homme, 479. Sa sagesse dans les moyens de propagation de l'espèce humaine, 480. Ils seraient inutiles sans les soins des mères, 482. Son spectacle digne de notre curiosité, 532. Sa définition par Aristote; quelles choses on appelle naturelles. IV, 265. Quel sens y attachent Empédocle et Anaxagoras, 291. S'attache plus à unir les substances qu'à les diviser, 370. Sa variété dans les changements de place que les corps éprouvent, 434, v. *Epicure, Empédocle, Parménide*. La nature parfaite composée de la substance intelligible, de la matière et du monde; noms que Platon leur donne, 374. Comparée au rectangle, *ibid*.

Naturels. Ceux qui ont le plus de vigueur et de bonté, sujets aux plus grands défauts. III, 15.

Naucrate, ville du nome saïtique en Egypte. I, 327.

Navigateurs perpétuels, v. *Milésiens*.

Navires, vont plus lentement sur les rivières l'hiver que l'été, ce qui n'a pas lieu sur mer. IV, 370.

Nauplius, implore le secours de ceux de Chalcis qui lui donnent une garde. II, 89.

Nausée. Son étymologie. III, 563. On en éprouve plus sur mer que sur les rivières. IV, 372.

Nausicaé. Sens de son discours à Ulysse. I, 62. Va laver le linge à la rivière. III, 199.

Nausithoüs, quitte Hypérie pour fuir les cyclopes. III, 140.

Naxos, v. *Mégabate* et *Néèra*. Epoque de la bataille navale qu'y gagnèrent les Athéniens. II, 221. Donne naissance aux géants Ephialte et Otus. III, 138, v. *Hérodote*. Les Perses la brûlent. IV, 247.

Néanthès. Ce qu'il dit de la tribu Eantide, v. *ce mot*. Son autorité quelquefois suspecte. III, 203.

Nécessaire (le). Définition du nécessaire possible; sa différence d'avec le contingent possible. III, 61.

Nécessité, est de deux espèces: l'une contraint les mortels, l'autre obéit aux dieux. III, 186. Son pouvoir et sa nature. V, 380.

Nectanabis, roi d'Égypte, appelle à son secours Agésilas, qui lui fait remporter une pleine victoire. I, 486.

Néèra, occasionne la guerre entre les Milésiens et ceux de Naxo; l'adresse de Polycrite la termine. I, 598.

Néèra, courtisane. Démosthènes plaide contre elle. IV, 154.

Neige, se conserve dans la paille et dans les étoffes. III, 356. Ce qui cause les fontes, 358, v. *Boulimie*. Ce qui la produit. IV, 316.

Némanoun, v. *Astarpé*.

Néobulé. Vers d'Archiloque à son sujet. II, 231.

Néochore, tue Lysandre auprès d'Haliarte. II, 285.

Néoclès, frère d'Epicure, meurt d'une maladie aiguë. V, 184.

Néoptolème, officier d'Alexandre méprisé des soldats. II, 307, v. *Démosthènes*.

Népenthès; composition qu'Hélène mêlait au vin. III, 170, v. *Hélène*.

Nephtys, est nommée Téleuté, Vénus et Victoire; est née le cinquième jour epagomène; épouse Typhon. V, 330, v. *Isis*. Pourquoi nommée Téleuté; que signifie son union avec Osiris, et sa stérilité avec Typhon, 335. Désigne les substances souterraines, 361. Sa figure placée sur les sistres, 380.

Neptune, v. *Consus*. A des temples communs avec Cérès. III, 300 Le pin lui est consacré; est le principe de toute substance humide, 348. Ses divers surnoms, 449. Souvent vaincu par d'autres dieux, n'en conserve pas de ressentiment. A un temple commun à Athènes avec Minerve, où est l'autel de l'oubli, 475. Le premier cube lui est attribué par les pythagoriciens. V, 328. Ce que désigne son trident, 393.

Néron, monte sur le théâtre habillé en acteur. I, 429. Flatterie de Titus Pétronius à son égard, 135. Son voyage à Delphes. II, 228. Souffre patiemment la perte d'un magnifique pavillon, 404. Découvre par une indiscrétion une conjuration contre lui, 504. Son ame passe dans un cygne aux enfers; pourquoi son

supplice est adouci. III, 49. Rend justice à Thraséas qu'il hait. IV, 85.

Nestis, nom qu'Empédocle donne à un des élémens du monde. IV, 272.

Nestor. Sa sagesse pour réconcilier Achille et Agamemnon. I, 68. Aime à raconter ses exploits. II, 523. Son palais, fourni de toutes les choses nécessaires, frappe moins Télémaque, que la magnificence de celui de Ménélas, 556. Les louanges qu'il se donne excitent Patrocle et neuf autres guerriers à combattre Hector, 593. Sa grande activité dans la vieillesse le fait généralement estimer, IV, 31. Son adresse à reprendre un jeune homme, 47. Justifié d'avoir choisi par le sort celui qui combattrait Hector. V, 227.

Nète, ton de musique. II, 368, v. *Ame*.

Neuf, v. *Nombre*. Sa propriété. III, 482.

Nicandas, v. *Antyllus*.

Nicandre, Spartiate. Ses apophthegmes. I, 537.

Nicandre, prêtre d'Apollon à Delphes; son explication de l'inscription EI. II, 234.

Nicandre, assiste au dialogue sur les animaux. IV, 496.

Nicandre, poëte. Ses ouvrages en vers sur la médecine, n'ayant point de fiction, ne sont pas de vrais poëmes, 25.

Nicédium, maîtresse d'Epicure. V, 205.

Nicanor, historien. V, 427.

Nicératus, fils de Nicias, faisait souvent à Athènes les frais des jeux. IV, 119. Mis à mort par les trente tyrans, 575.

Nicératus, interlocuteur des Propos de table, explique un passage d'Homère. III, 323.

Nicias, périt en Sicile, victime de sa superstition. I, 379. Consacre un palmier à Délos. III, 434. Manque de talent pour persuader le peuple. IV, 65, v. *Lamachus*. Etait naturellement superstitieux, 210.

Nicias, historien. II, 116.

Nicias, médecin, accuse Platon d'ignorance, parcequ'il s'est trompé sur le canal de la boisson. III, 371.

Nicias, peintre. Sa passion pour son art. IV, 26. Refuse 60 talents d'un tableau. V, 193.

Nicias, rhéteur syracusain, donne des leçons à Lysias. IV, 154.

Nicoclès, v. *Aratus* et *Isocrate*.

Nicocrate, v. *Arétaphile* et *Léandre*.

Nicocréon, fait piler Anaxarque dans un mortier. II, 378.

Nicolas, v. *Dattes*. Eloge de son caractère. III, 452.

Nicomachus, peintre. Sa réponse à un homme qui ne trouvait pas l'Hélène de Zeuxis bien belle. III, 563.

Nicomède, roi de Bithynie, se déclare l'affranchi du peuple romain. II, 187.

Nicopolis, ville d'Epire. III, 298.

Nicostrate. Sa réponse ferme à Archidamus. I, 440. Est rival de Phayllus dans le gouvernement. III, 523, v. *Phédus*.

Niger, rhéteur, est victime de sa vanité. I, 292. Contracte l'habitude de tout censurer; blâme l'usage de clarifier le vin. III, 358.

Nigidius, dit qu'il ne paraît guère de pivert dans des vallées couvertes de bois sans qu'on y voie un loup. II, 14, v. *Cicéron*.

Nigrinus. Le traité sur l'amour fraternel lui est dédié. II, 443.

Nil. Pourquoi ceux qui naviguent sur ce fleuve y puisent de l'eau avant le jour. III, 456. Qualités de son eau; appelé émanation d'Osiris; sa perte dans la mer comment désignée, 445. Causes de ses crues. IV, 527. Les animaux nuisibles qui y nagent n'empêchent pas qu'il ne soit utile. V, 525, v. *Osiris*. Ses accroissements ont rapport aux jours lunaires. Différents degrés de son élévation à Eléphantine, à Mendès, à Xois et à Memphis, 560. Anciennement nommé Mélas, puis Egyptus; pierre semblable à une fève qui se trouve dans son lit, ainsi que les pierres collotes. V, 420.

Niloxène, est envoyé par Amasis au banquet des sept sages. I, 537, v. *Banquet*.

Niobé. Son désespoir de la mort de ses enfants. I, 260. Soins que leur nourrice prenait d'eux. III, 557. Ils invoquent en mourant les personnes qu'ils aiment, 523.

Nisus, roi de Mégare. Monument singulier que sa femme lui élève. II, 80.

Noblesse, calomnies des sophistes contre la noblesse réfutées par les témoignages favorables d'Homère, de Tyrthée, etc., de Platon et de

Philémon. V, 438, v. *Alexis*. Honorée dès les temps les plus anciens ; exemple de Romulus et de Cyrus ; on se prévaut à tort contre elle de l'autorité d'Hérodote ; exemple de Déjocès ; comment il se fait nommer roi, 442-443. Elle doit son origine à la vertu, 445. Passages d'Aristote en sa faveur, 446. Généralement estimée, 453. Objections ; c'est un avantage qui ne dépend pas de nous ; Midas comparé à Aristide, Sardanapale à Socrate, Xerxès à Cynégyre. Réponse ; la noblesse seule ne vaut pas la vertu, mais elle la relève ; Chrysippe qui méprise la noblesse, réfuté. L'adultère de Vénus ne prouve rien contre les nobles ; les plébéiens sujets aux mêmes vices ; les stoïciens mêmes n'en sont pas exempts, 454, 460. La noblesse est une vertu transmise ; passage d'Aristote et de Théognis ; les mésalliances, cause de son altération ; témoignage d'Euripide en sa faveur ; contradictions de Chrysippe. Passage de Philon expliqué ; Lycophron réfuté par Posidonius, 461, 468. Une naissance douteuse a été la source de familles nobles, 469. Devoirs des nobles ; distinctions naturelles entre les hommes ; nouvelles objections réfutées ; mot d'Iphicrate expliqué ; les nobles doivent être modestes. Ils sont sujets aux revers ; exemples d'Hécube et de Polynice ; les défauts de quelques nobles ne doivent pas faire calomnier la noblesse, 470, 475, v. *Esope*.

Noces. Les repas de noces ordinairement nombreux ; la raison qu'en donne Hécatée, rejetée. III, 296.

Nom. Les Romains ne le donnaient aux enfants que le huitième et le neuvième jour après leur naissance ; comment ils écrivaient leurs prénoms. II, 63, v. *Discours* et *Proposition*.

Nomades, mœurs des peuples nomades. IV, 480.

Nombres, l'impair figure du mariage. II, 2. Différentes propriétés du pair et de l'impair, 2, 17, v. *Ei*, et cinq. Divers rapports des nombres, 236. Propriétés du nombre quatre, 241, v. *Apollon*. Le nombre neuf était consacré aux Muses. III, 462. Et le nombre quatre à Mercure, 469. Leurs différents caractères et propriétés. V, 16. Nombres proportionnels de l'ame du monde. Nombre cinq appelé *ton* par les pythagoriciens, et nombre trente-cinq, harmonie, 19. Nombre quaternaire et ses propriétés, 40. Tout, suivant Pythagore, est semblable aux nombres, 45.

Nombril de la terre. Ce nom donné à Delphes ; fable à ce sujet. II, 289, v. *Démocrite*.

Nonas, v. *Romains*.

Notion. Sa définition. IV, 334.

Nourrices, les choisir avec soin. I, 6.

Nourriture, v. *Gens de lettres*. Si ce serait un bien de pouvoir s'en passer ; bons effets qu'elle procure au corps. III, 288.

Noyer. Son étymologie. III, 250.

Nucérie, femme d'Ébius Toliex, fait périr Firmus, fils de son mari, qui ayant découvert son crime, la punit de l'exil. II, 128.

Nuées, ce qui les produit. IV, 316.

Nuit. Pourquoi appelée Euphroné. II, 541, v. *Lune*. Favorable à Vénus. III, 266. Occupée par les danses et les jeux ; Vénus y préside, 267. De qui elle est fille. IV, 403, v. *Homère* et *Lumière*.

Numa, met le premier des bornes sur le territoire de Rome, et institue le culte du dieu Terme. II, 10. Fait commencer par le mois de janvier l'année, qui commençait à celui de Mars, 12, v. *Janus*. Apprend aux Romains à ne pas craindre les cérémonies funèbres, 15. Accorde de grands honneurs aux joueurs de flûte, à cause de leurs fonctions religieuses, 56, v. *Fortune*. Longue paix pendant tout son règne ; avantages que Rome en tira. Le temple de Janus, fermé pendant qu'il régna, ne le fut presque plus après lui, 149.

Numance. Scipion, chargé de faire la guerre avec de faibles moyens, la termine par la prise de cette ville. I, 464.

Nyctinus, v. *Philonome*.

Nymphée, établit une colonie de Méliens en Carie, où on veut le faire périr ; averti du complot par Caphène, il prévient les Cariens, et épouse Caphène. I, 581.

Nymphes, v. *Hamadriades*.

Nymphis, raconte autrement que d'autres historiens l'histoire de Bellérophon. I, 586.

O.

Ochus, roi de Perse, son avarice, sa haine contre son frère. II, 448. Comment les Egyptiens désignaient sa cruauté. V, 329. Lui donnèrent le surnom d'Âne ; il fit égorger le bœuf Apis, 349.

Ocrésia, amenée captive à Rome, elle y devient mère de Servius Tullius ; prodige à cette occasion. II, 131.

Ocridion. Pourquoi aucun héraut ne pouvait entrer dans sa chapelle à Rhodes. II, 86

Octaèdre, un des premiers corps élémentaires. II, 329. Est le principe de l'air, 330. Signe de l'être toujours le même, 333.

Octavius, raillé par Cicéron. III, 210.

Odeurs. Leurs effets sur les corps. V, 399.

Odorat, son principe et sa cause. IV, 338.

Odyssée, v. *Iliade*.

OEdipe, chœur de l'OEdipe à Colone récité par Sophocle devant ses juges. IV, 24.

OEnomaüs, défend aux Eléens de faire saillir des juments dans l'Elide. II. 101.

OEuf. Plutarque s'abstient pendant quelque temps d'en manger, à la suite d'un songe. III, 221. Lequel, de la poule ou de l'œuf, a été créé le premier. Orphée lui attribue le droit d'aînesse sur tout ce qui existe, 223. Combien d'espèces d'animaux proviennent de l'œuf ; est consacré à Bacchus, comme image de l'Etre suprême. L'œuf des Tyndarides descendu du ciel. L'œuf, suivant d'autres, postérieur à la poule, et n'est pas un principe, 224-227.

Offrandes. Celles de Delphes étaient, pour la plupart, des monuments des malheurs de la Grèce. II 269.

Ogygie (Ile d'). Récit fabuleux qu'on en fait ; sa situation ; ses habitants honorent particulièrement Hercule et Saturne ; vont faire un sacrifice dans un pays étranger. Sa température ; dans quel état y est Saturne. Histoire d'un étranger qui y avait voyagé ; opinion de ses habitants sur Cérès et Proserpine. IV, 469.

Oies. Le premier soin des censeurs à Rome était de donner à bail la nourriture des oies sacrées ; réveillent les Romains et sauvent le Capitole. II, 61, 157. Leur précaution en traversant le mont Taurus pour n'être pas entendues des aigles, 515. Amitié d'une oie pour un jeune homme. IV, 514.

Oignon, n'est jamais frappé du tonnerre. III, 290, v. *Egyptiens*.

Oiseux, espèce de sophisme relatif au destin. III, 71.

Oisiveté (l'), est contraire à la santé. I, 300.

Olivier, son bois nuisible dans les étuves. III, 276. Son amertume se change en une liqueur onctueuse. IV, 367.

Olympe, poëte musicien, v. *Musique*.

Olympiacus, relève les inconvénients des délais de la justice divine. III, 4.

Olympias, rend justice à une Thessalienne que son mari aimait éperdument ; blâme un courtisan qui épousait une femme belle, mais mal famée, 312, 313. Ses différents noms. II, 268.

Olympie, avait un portique qui répétait sept fois ce qu'on y disait. II. 497. Usage qu'on y observait pour les jeux d'escrime. III, 230.

Olynthe. Mot d'un Spartiate sur la destruction par Philippe. I, 95. Il y avait un lieu mortel aux scarabées, 432.

Ombre de la terre, v. *Lune*. A la figure d'un cone ; son mouvement. IV, 450. Ce qu'on entend par ombre, 455.

Ombres. A qui on donne ce nom dans les repas ; leur origine ; leur usage blâmé ; permis pour les étrangers ; exige beaucoup de discrétion et de choix ; leurs devoirs à table. En quel cas on peut aller manger chez une personne inconnue sans être invité. III. 392, 400.

Omomi, herbe employée par les Perses dans leurs sacrifices pour Arimanius. V, 364.

Omphis, v. *Osiris*.

Onésicrate, médecin, fut un des maîtres de Plutarque. III, 325. Recherche quelle est la science qui traite de la voix. V, 282, v. *Musique*.

Onésicrite, historien. II, 163.
Onobatis. Ce que ce nom signifiait à Cume. II. 71.
Onomaclès, accusé de trahison avec Antiphon. IV, 141.
Onomacritus. Ses reproches aux oracles. II, 283.
Onomadème, après une sédition, conseille à ses partisans de ne pas chasser tous leurs ennemis. I, 206. Blâmé dans son administration. IV, 92.
Onoscelisi, v. *Aristonime*.
Ophelte. Ses descendants longtemps honorés en Béotie à cause de lui. III, 26.
Optita, fleuve de Béotie. II, 280.
Optatus, est choisi pour arbitre entre le défenseur des animaux terrestres et celui des animaux aquatiques. IV, 496.
Opuntiens. Quel nom portait chez ce peuple le prêtre qui présidait aux sacrifices. II. 73. Leur offrande à Delphes, 270.
Or. Sa densité le rend peu sonore. III, 427. Mis par Pindare au-dessus de tous les métaux. IV, 409.
Oracle. Manière adroite de le consulter. I, 442. Formule usitée pour l'interroger. II, 234. Les vers des oracles taxés de manquer d'élégance et justifiés, 256. Oracles relatifs aux sibylles, 261. Plusieurs vérifiés par l'événement, *ibid.* Attribués au hasard, 262. Caractère des véritables; celui qui regardait Agésilas; autres sur une île sortie du fond de la mer; sur les guerres des Romains contre presque toutes les nations, 263. Confiance en celui de Delphes altérée, 271. Appartenait d'abord à la terre et ses prédictions étaient en vers, 272. Détruire leur autorité, c'est attaquer la providence divine, *ibid.* Oracles très importants rendus en prose ; ceux pour les Spartiates et les Athéniens, pour Dinomène, Proclès et Lycurgue, 273, 275. Recueils d'oracles où il s'en trouve très peu en vers. Variété à cet égard d'après les révolutions du langage et des mœurs ; moins obscurs en prose; recueillis par des poëtes qui les mettaient en vers pour les déguiser à des personnes qu'on craignait, ou pour les faire retenir plus aisément. Il fallait, du temps de Plutarque, un style plus simple; les demandes étaient moins importantes. Témérité de ceux qui les blâment. Il est injuste de blâmer ces changements quand on en ignore les motifs, 279, 288. Le nombre des oracles diminué en Béotie du temps de Plutarque; celui de Lebadie presque seul conservé. Ceux d'Apollon, Ptoüs et d'Amphiaraüs reconnus véridiques. Celui d'Apollon à Tegyre très célèbre ; les Déliens chassés de leur île vont le consulter et et y sont rétablis, 295, 297. Dépopulation de la Grèce, cause de leur silence. Révolutions de celui de Delphes, 300, v. *Génies*. Origine de celui de Delphes, 343. Cause de son interruption et du silence de quelques autres ; celui d'Amphilochus très fameux ; celui de Mopsus mis à l'épreuve. Avantages que celui de Delphes avait procurés à la Grèce, 345, 348. Les chapelles où l'on plaçait ceux qui les consultaient exhalaient une odeur délicieuse, 352. Trois oracles de la pythie. V, 203.
Orage. Effet des eaux d'orage. III, 290.
Orateurs, v. *Mélanthius*. Comment se conduire à leur égard quand ils parlent en public. I, 95, 110. Ecouter leurs conseils, lors même qu'ils nous déplaisent ; garder un juste milieu dans les éloges qu'on leur donne, et leur montrer de la complaisance, 101, 109. Ne doivent jamais exagérer leur sujet, ni lui donner trop d'étendue, 522. Etymologie du mot orateur. II, 32. Bien inférieurs en mérite aux guerriers. II, 222. Objet de leur art. III, 484. Il est injuste de relever des expressions inexactes dans un orateur éloquent. IV, 566.
Orchestre. La paille ou la poussière qu'on y répand le rend plus sourd. V, 199.
Orchoméniens, v. *Liciscus*.
Oreille. Quand l'air qu'elle contient est agité, il ne transmet pas le discours exactement. IV, 582.
Oreste, venge par la mort de Clytemnestre le meurtre d'Agamemnon et de Cassandre. II, 134. Son surnom, 268. Ceux qui le reçoivent à table avant son expiation, obligés de garder le silence. III, 167. Croit, dans sa fureur, voir des fantômes. IV, 535.
Oréum, ville de l'Histiétide. Un vieillard de cette ville ne peut obtenir justice d'Aristodème de Sparte

qui avait tué son fils. III, 557.

Orge, vient mieux dans un sol sec et sablonneux que dans un terrain gras. IV, 374. Propriété de l'orge sauvage. V, 434.

Orgilaüs, v. *Cratès* de Delphes.

Origan. v. *Tortue*. Il en croît en Thrace une espèce qui a la vertu d'assoupir. V. 404.

Orion, v. *Horus*.

Ornements. Ne pas se laisser éblouir par les ornements du discours et préférer ce qu'il a d'utile. I, 98, v. *Femme*.

Oromase, principe du bien chez les Perses; son origine, ses productions; triomphera un jour pleinement du mauvais principe; durée de leur opposition; animaux qui lui sont consacrés. V, 364.

Oronte, mot de ce satrape après sa disgrace. I, 395.

Orphée, ne mangeait point de viande. I, 355. Cité. II, 243. Les Thraces, pour venger sa mort, stigmatisaient leurs femmes au visage, jusqu'au temps de Plutarque. III. 25. Jusqu'où il s'avança dans les enfers; débita des faussetés sur l'oracle d'Apollon, 45, v. *OEuf*. Cité, 433.

Orthagoras, suscité avec Myron et Clisthène pour punir les crimes des Licyoniens. III, 14.

Ortiagon, v. *Chiomare*.

Oryx, particularité racontée de cet animal par les Egyptiens. IV, 518.

Osioter, nom que les Delphiens donnaient à la victime lorsqu'ils élisaient un osius. II, 73.

Osiris. Etymologie de son nom, V, 328. Naît le premier jour épagomène, et sa naissance hautement annoncée, 330 A pour père le Soleil, *ibid*. S'unit à Isis dans le sein de sa mère, 331. v. *Arouerris*. Police les Egyptiens et civilise la terre par la persuasion seule; cru par les Grecs le même que Bacchus. A son retour, Typhon, secondé par Aso, reine d'Ethiopie, le fait périr le 17 du mois athyr; sa mort répandue par les pans et les satyres de Chemmis, 331, 332. v. *Isis*. A plusieurs tombeaux qu'Isis lui construit. Une partie de son corps dévorée dans le Nil par le lépidote, le pagre et l'oxyrinche, 333-336. Apparaît des enfers à son fils Horus, et juge qu'il est en état de vaincre Typhon. A, après sa mort, de son commerce avec Isis, un fils nommé Harpocrate, 336. Est enterré à Abyde ou à Memphis, ou dans une île du Nil près de Phyles; enfin à Busiris et à Taphosiris, 338. Est de couleur noire; son vaisseau sert de modèle au navire Arno, 340, v. *Titans*. Est le Nil qui s'unit à la terre, ou Isis. Lamentation des Egyptiens pour sa perte, 349. Est le principe de toute humidité et de toute production, 350. Regardé comme l'Océan; preuves de son identité avec Bacchus, 351. Aide Jupiter à vaincre Apopis; en est adopté pour fils, et reçoit le nom de Dionysius. Sens de cette allégorie, 354. Est le même qu'Epaphus, 355. Le Nil, écoulement d'Osiris, 356. Ce que désigne son corps enfermé dans un coffre, *ibid*. Cérémonies employées dans son deuil, et leur objet, 359. Est l'image du monde lunaire; ses événements répondent aux phases de la lune, 360. Signification de son nom d'Omphis, *ibid*. Fete de son entrée dans la lune, 361. Source de tout bien dans le corps et dans l'ame du monde, 367. Représenté par un œil et un sceptre; sens de ces emblèmes, 369. Ou par un épervier, quelquefois sous une figure humaine; ses images couvertes d'un voile couleur de feu, *ibid*. Le soleil est son image, *ibid*. Fête de sa recherche; motifs de ses cérémonies, 370. Est le soleil même, et appelé Sirius par les Grecs, 371. Représente le premier être imprimant ses idées à la matière, 372. Etymologie de son nom dans le grec, 378. Est la puissance qui dirige l'action de l'air, et s'appelle alors Sérapis et Sothi, 379. L'aimant est un de ses os, *ibid*. L'ordre du monde est son ouvrage et celui d'Isis. Les explications de cette fable appliquées aux saisons et aux fruits de la terre, combattues, 384, v. *Isis*. Il est possible cependant que les premiers instituteurs des fêtes lugubres aient eu cet objet, 386. Divise son armée en plusieurs cohortes, et donne à chacune un animal pour enseigne, 389. Ce que désigne sa robe blanche qu'on ne montre qu'une fois, 393. Il est le même qu'Adès ou Pluton; est le vrai dieu qui ne se com-

munique aux âmes qu'après sa mort, 396.

Osius. Ses fonctions à Delphes. II, 73, v. *Osioter*.

Othryade, v. *Argos* et *Hérodote*.

Oubli, v. *Bacchus*.

Ouïe. Ce sens est le plus dangereux à laisser corompre dans les jeunes gens. I, 34. Donne, suivant Théophraste, le plus d'entrée aux passions; est aussi le plus favorable aux conseils de la raison; parole de Xénocrate à ce sujet, 89-90. Sous quel symbole désignée par les Égyptiens. II, 305. Ses sensations plus vives quand la vue n'est que d'un foible secours; comment elle est produite. IV, 337.

Ours. Sa patte douce au tact; la chair en est bonne. IV, 380. Se guérit du dégoût en mangeant des fourmis; son moyen pour les attraper, 382. De tous les animaux sauvages, est celui qui déchire le moins les filets où il est pris. 384. Comment il se guérit de la maladie *pholia*. IV, 314.

Ourse (grande), v. *Typhon*.

Oxydrague. Alexandre se précipite dans cette ville du haut des murailles, et y court le plus grand danger. II, 204.

Oxyrinche, v. *Osiris*.

Oxyrinchites, ont avec les Cynopolitains une guerre cruelle que les Romains font cesser en châtiant les uns et les autres. V, 390.

P.

Paccius. Le traité sur la tranquillité de l'ame lui est adressé. II, 441.

Pactole, v. *Chrysarrhoas*.

Pactias, v. *Hérodote*.

Pain. Une bouchée de pain suffit pour apaiser la faim canine. III, 365.

Palamède, v. *Lettres*.

Palamnaïus, v. *Alastor*.

Palestinus, v. *Dictys*.

Palestre. Origine et étymologie de ce mot. III, 228.

Palintocia. On donne ce nom à la reprise que firent les Mégariens des intérêts des sommes empruntées aux banquiers. II, 81.

Palléniens, v. *Musique*.

Palmier. Les vainqueurs de tous les jeux en recevaient une branche; raison de cet usage; son fruit n'est pas bon en Grèce. Nausicaé comparée par Homère à une branche de palmier. Thésée, dans les jeux de Délos, arracha le premier une branche de palmier sacré. Employé par les Babyloniens à trois cent soixante usages différents. Sa propriété. III, 434, 436.

Pammenès, v. *Homère*.

Pamylès, reçoit ordre d'annoncer la naissance d'Osiris; fête des Pamylies célébrée à cette occasion, et cérémonie qui s'y pratiquait. V, 330.

Pamylies, v. *Pamylès*.

Pan. Récit de la mort de grand Pan. II, 313, v. *Hérodote*, *Pindare* et *Osiris*.

Panchée, île de la mer Rouge où Evhemère disait avoir trouvé l'histoire de plusieurs rois divinisés. V, 341.

Pancrace, genre de combat d'escrime. III, 228.

Pancrate, v. *Musique*.

Pandarus. Minerve se sert de lui pour rompre l'accord fait entre les Grecs et les Troyens. II, 278. Son emportement. 394.

Panéma, v. *Samos*.

Panétius, accompagne Scipion le Jeune dans un de ses voyages. I, 462; IV, 4. Cité. II, 408. Fait servir au bien de sa patrie l'amitié de ce général. IV, 96.

Pangée, montagne de Thrace. IV, 370. Origine de son nom. V, 404.

Pangéus, fils de Mars, a commerce avec sa fille sans la connaître; il se tue sur le mont Carmonius, qui prend son nom. V, 404.

Paniques, origine des terreurs paniques. V, 332.

Pantaléon, v. *Crésus*.

Panthédas. Ses apophthegmes. I, 537.

Panthée, v. *Cyrus*. Ses larmes inspirent un violent amour à Araspe. I, 190, v. *Xénophon*.

Panthère. Son odeur attire les animaux. IV, 522.

Paphlagoniens, disent que Dieu est lié l'hiver, et que l'été il se délie. V, 386.

Papirius Romanus, devient amoureux de sa sœur Canclia, et en a un fils; ils se tuent tous les deux. II, 125.

Paraliens, v. *Factions*.

Parallèles d'histoires grecques et romaines. II, 106.
Parallélogramme. Les pythagoriciens l'emploient pour expliquer les nombres de l'ame du monde. V, 18.
Paralus, v. *Démosthènes.*
Paralus, v. *Périclès.*
Pardalas, est victime de son ambition. IV, 94.
Paréra, v. *Enéens.*
Parfum. En quoi il diffère de l'antidote. I, 125. Banni de la table des philosophes comme superflu; traité de chose trompeuse par un roi d'Ethiopie. III, 246, v. *Odeurs.* Recherche en ce genre blâmée, 555.
Pariens, v. *Andros.*
Pâris, remplit l'Europe et l'Asie des horreurs de la guerre. I, 220. Est le seul des guerriers de l'Iliade qui aille voir le jour sa concubine. III, 268, v. *Ménélas.* Il tue Achille, bien plus brave que lui, 478.
Parménide. Ses écrits en vers sur la physique ne sont pas de vrais poëmes, parcequ'ils manquent de fiction. I, 33. Négligé dans sa versification, 103. Cité. II, 47. Fait l'amour, la plus ancienne production de Vénus. III, 514. N'admet ni génération ni corruption des corps, IV, 289. Croit tout fait par la nécessité, *ibid.* De quelles substances il forme le monde, 297. Son opinion sur la grandeur de la lune et le principe de sa lumière, 308. Quelles bornes il donne à la terre habitable, 321. A quoi il attribue les tremblements de terre, 324. Place le siége de l'ame dans la poitrine, 330. A quoi il attribue la production des mâles et des femelles, 347. La ressemblance des enfants avec leurs parents, 550. Cité, 439. Donne aux deux principes de l'ame du monde les noms de lumière et de ténèbres. V, 37. Est accusé par Colotes, et justifié. Son système sur la nature expliqué; en quel sens il dit que la nature est une et plusieurs, 241. Ses vers sur la lune, 246. Donne à sa patrie des lois sages, 270.
Parménion, excuse le sommeil de Philippe. I, 407. Conseille à Alexandre d'accepter les offres de Darius, 410.
Parménon, imite le cri du porc jusqu'à l'illusion. III, 314.
Parole, doit obéir à la raison. I, 15. Fait souvent mieux reconnaître les caractères que les actions; on en est plus maître que de celles-ci, 387. Il y en a de deux sortes, l'une intérieure et l'autre extérieure; leur but; usage de la seconde. IV, 4.
Parques. Il y en avait deux dans le temple de Delphes. II, 228. Président aux trois parties de l'ame du monde. III, 56. Noms que Platon leur donne, 485.
Parrhasius, v. *Phylonome.*
Parrhasius, peintre, v. *Euphranor.*
Parthénies, v. *Musique.*
Parthénius, poëte. II, 120.
Parthénon, temple de Minerve à Athènes, III, 454.
Participe. Sa nature et son usage. IV, 610.
Particules, n'expriment rien dans le discours. IV, 608. Y servent d'ornement, 609. En lient les parties, 610.
Parysatis. Apophthegme de cette reine. I, 395.
Pasiade. Son ironie sur la fierté de Lysimaque. II, 191, v. *Léon de Byzance.*
Passions. Prévenir ce qui peut les exciter. I, 72, v. *Jeunes gens.* On ne peut en être tout à fait exempt, mais il faut les modérer, 188, v. *Opinions* et *superstition.* La raison ne les détruit pas, mais les règle; ce qu'on entend par passion dans l'ame. II, 366. L'ame est capable de leur résister. Les stoïciens attribuent à un même être les passions et la raison, 372, 375. Leur combat contre celle-ci, 376. Déguisées par les stoïciens sous des noms honnêtes, causent notre aveuglement; ne sont pas toutes égales; contradictions des stoïciens sur ce sujet, 377, 379. Leurs effets différents dans les divers âges de la vie; bien dirigées, elles sont utiles; leur principe naturel à l'homme; l'abus qu'on en fait n'est pas une raison de les proscrire; sans elle la raison perdrait son activité, 382. Les stoïciens les excitent en les condamnant; mènent plus efficacement les jeunes gens à la philosophie que les sciences, 384. Les conseils faibles contre les passions dans leur force, 387. Difficiles à calmer quand on ne les a pas soumises de bonne heure, 411. Straton les attribue toutes à l'ame; d'autres au corps; ceux-ci, prenant le milieu entre ces

deux opinions, ont tout confondu. Posidonius en distingue de propres au corps, de particulières à l'ame et de communes aux deux. Diodore en admet de propres à la partie raisonnable de l'ame, et d'autres qui le sont à la partie irraisonnable. Difficile de déterminer ces différences. V, 498. Quelques philosophes ne les attribuent ni à l'ame ni au corps, mais au composé des deux, qui est l'homme. Leurs différences suivant les temps et les tempéraments; la cupidité domine dans la jeunesse, la tristesse dans les vieillards, 501, 503. Si leur siége est une partie ou une faculté de l'ame. Inconvénients d'en faire une de ses parties; différences à cet égard entre l'ame humaine et celle des animaux; affectent la partie raisonnable et la partie irraisonnable; comment elles se forment dans l'ame, 504.

Pater-Patratus, v. *Féciaux*.

Patras, ville d'Achaïe. IV, 137.

Patrie. Celle de l'homme est la terre entière. III, 133.

Patrocle, en prenant les armes d'Achille, n'ose pas toucher à sa lance. I, 134. Modeste dans les succès, parle avec fierté au moment de sa mort. II. 583. Excité par Nestor à combattre Hector, 593. Passage d'Homère qui lui est relatif, 598. Les chevaux d'Achille lui témoignent de l'affection IV, 112.

Patrocléas, interlocuteur du traité sur la justice divine; est frappé des objections qu'on tire de ses délais contre la Providence. III, 2.

Paul-Emile, refusé d'abord pour le consulat, est nommé ensuite pour finir la guerre de Macédoine; il tire un présage de la victoire d'un mot de sa fille; rétablit la subordination dans l'armée; sa réponse à Nasica, qui lui conseillait d'attaquer les ennemis. I, 453. Ce qu'il dit au sujet de ses repas, 456. Son désintéressement; son courage à supporter la mort de ses enfants, *ibid.*, v. *Persée*.

Pavot. Danger de ceux qui en expriment les sucs. III, 251. Ses propriétés, 262. Espèce singulière de pavot sur les bords du Caïque. V, 429.

Pausanias, v. *Simonide*. Ses apophthegmes. I, 537. Veut livrer Sparte à Xerxès, est découvert, se réfugie dans le temple de Minerve, dont son père mure la porte; il y meurt de faim. II, 114, v. *Cléonice*. Les Spartiates ont ordre d'apaiser ses mânes. III, 33. Il les conduit à Platée, change avec les Athéniens le commandement de l'aile droite, et fait graver à Delphes une inscription qui fut changée. IV, 254.

Pausanias, fils de Plistonax. Ses apophthegmes. I, 539. L'oracle le fait rappeler de l'exil. II, 273.

Pausilype, plante. V, 415.

Pauson. Trait plaisant de ce peintre. II, 256.

Pauvreté, v. *Aristide*. Le pauvre qui donne au riche est soupçonné d'intérêt, 10, v. *Epaminondas*. Comparée au sol d'Ithaque; ses avantages. V, 490.

Payni, mois égyptien. V, 348.

Péan. Cantique en l'honneur d'Apollon; son caractère; temps auquel on le chantait. II, 238, v. *Musique*.

Pêche, v. *Lignes*. Interdite par Platon aux jeunes gens; peu honorable. IV, 498. Précautions qu'exige la pêche à la ligne, 523.

Pêcheur, poisson. Sa ruse pour saisir sa proie. IV, 528.

Pédarète. Comment il reçoit un refus. I, 439. Ses apophthegmes, 540.

Pédiéens, v. *Factions*.

Pégase, se baisse pour recevoir Bellérophon plus que celui-ci ne veut. II, 560.

Peinture (la) est une poésie muette. I, 39. Conduite des peintres pour juger de leurs ouvrages. II, 385. Peintures encaustiques. III, 521. Les peintres font ressortir par des ombres les traits de leurs tableaux. IV, 233.

Pélasges, v. *Thyrrhéniens*.

Pella, ville de Macédoine. III, 141.

Pélopidas. Ses apophthegmes. Son mépris pour l'argent; sa fierté envers Alexandre de Phères. I, 446. Est victime de sa colère. II, 398. Tue le tyran Léontide. III, 126. Se fait seconder par Epaminondas, plus éloquent que lui. IV, 107. Expose sa vie pour la liberté de Thèbes, 568.

Pélops, v. *Hippodamie*.

Pélusium, ville d'Egypte bâtie par Isis en l'honneur de Pélusius. V, 334.

Pélusius, v. *Dictys*.
Pémandre, roi de Tanagre, assiégé par les Grecs, sort de Stéphonte et fortifie Pémandrie ; tue Polycritus, qui avait méprisé ses fortifications. Achille le mène à Chalcis et le purifie de ce meurtre. II, 91, v. *Achillée*.
Pénélope, n'ose entreprendre contre ses amants ce que les plus faibles animaux font pour leur défense. IV, 551. Sa chasteté comparée à celle des corneilles, 553.
Pensée. Fixe le passé par la mémoire et le conserve. V, 486.
Pentathle. La lettre A comparée aux vainqueurs du Pentathle. III, 467. v. *Musique*.
Perdrix, v. *Pigeons*. Leur ruse pour sauver leurs petits. II, 479 ; IV, 510.
Pères, doivent épouser des femmes honnêtes, pour assurer à leurs enfants l'estime publique, pour qui leur mauvaise réputation est un opprobre. I, 2. Crime de ceux qui négligent l'éducation de leurs enfants, 8. Doivent y veiller eux-mêmes, 18. Leur donner le bon exemple, 28, v. *Enfants* et *Jeunes gens*.
Pergame, v. *Mithridate* de Pergame. Ses habitants courent un grand danger sous le règne de Néron. IV, 98.
Périandre, v. *Banquet*. Sa mère victime d'un amour malheureux. I, 326. Rejette le conseil de Thrasybule de faire périr les grands, 329, v. *Thalès*. Mis par flatterie au nombre des sages, 373. Sa punition différée pour le bien des Grecs. III, 12. Trois cents jeunes Corcyréens qu'il envoie à Aliatre, délivrés par les Samiens. IV, 222. Fait brûler avec le corps de sa femme les habits qu'elle avait portés. V, 219.
Périandre, tyran d'Ambracie, est tué par un jeune homme dont il avait abusé. III, 545.
Péribée. v. *Télamon*.
Périclès, refuse souvent de dire son avis, parcequ'il ne s'était pas préparé. I, 121. Supporte avec courage la mort de ses deux fils Paralus et Xantippe, 265. Ses apophthegmes ; ce qu'il disait en prenant les marques de sa dignité. III, 185, 426. Moins magnifique et moins généreux qu'Alexandre. II, 204, v. *Cratinus*. Sa réponse à un ami, blâmée, 564, v. *Louange*. De quoi il se glorifie le plus dans son administration ; était né d'une famille maudite. III, 14. Utilité dont fut pour lui l'instruction d'Anaxagoras. IV, 3. Vigueur de son administration dans sa vieillesse, 25. Change de vie en entrant dans les affaires, 59. Supérieur à tous ses rivaux par son éloquence, 65. Ce qu'il dit du Pyrée, 67. Sa prière quand il va parler en public, 70, v. *Simmias* et *Ephialte*. Se réserve pour les grandes affaires, 87. Emploie ses amis pour les autres, 90. Partage avec Cimon les soins du gouvernement, 91. Sa condescendance pour le peuple, 105. Fait faire le manteau d'or de Minerve de manière à pouvoir l'enlever sans gâter la statue, 130. Ne composa jamais des plaidoyers pour des citoyens, 143. Est accusé d'avoir allumé la guerre du Péloponnèse pour venger Aspasie et Phidias, 212.
Périclite, v. *Musique*.
Périllus. Sa modération à accepter les dons d'Alexandre. I, 409.
Périllus, ouvrier en fonte, est enfermé dans le taureau d'airain qu'il avait inventé pour Phalaris. II, 131.
Périnthe, colonie de Samos, attaquée par les Mégariens, est secourue par Samos. II, 103.
Peripatéticiens, distinguaient trois sortes d'êtres relativement au mouvement. III, 396. Leur division de la philosophie. IV, 264. Leur opinion sur les météores ignés, 315.
Perrhebie, ville de la Thessalie. I, 14.
Perses. Usage de leurs rois dans les repas à l'égard de leurs femmes. I, 310, v. *Cyrus*. Leur roi donne asile à Thémistocle, v. ce mot. Frappent les habits de ceux qu'ils veulent punir. III, 42, v. *Choaspe*. Leurs rois passent les différentes saisons en diverses provinces, 143. Leurs femmes renvoyées de table quand ils veulent s'enivrer, 166. Se raillent agréablement entre eux, 206. Leurs rois veulent que tous les êtres qui leur servent soient en quelque sorte leurs commensaux, 385. Ils regardaient tous leur sujets comme des esclaves, leur femme seule exceptée. IV, 12. Avis que leur donnait tous les matins un de leurs

officiers, 13. Honneurs rendus aux seigneurs persans qui tuèrent les mages, 111. Leur gouvernement, monarchie absolue, 127, v. *Hérodote* et *Feu*, *Oromase* et *Arimanius*.

Persée, fils de Danaé, v. *Hérodote*.

Persée, roi de Macédoine, v. *Euctus* et *Eulées*, et *Licinius*. Son regret, en perdant son royaume, comparé à la tranquillité avec laquelle Paul-Émile quitte le commandement. II, 435.

Persée, disciple de Zénon, prend ses sûretés en prêtant de l'argent à un ami. II, 568.

Peste. Celle qui ravagea l'Attique n'était pas, suivant Thucydide, propre au pays. III, 455.

Pétrée, v. *Policrate*. Il propose d'exclure des jeux le prix de poésie. III, 315.

Pétréus, brûlé vif par les Thessaliens. IV, 98.

Pétron d'Himère, v. *Monde*.

Phaéton, pleure de ce qu'on ne veut pas lui laisser conduire le char du soleil. II, 416. Les habitants du Pô pleuraient toujours sa mort. III, 25. Son imprudence fait sa perte, 153. Regrets de Clyméne sa mère, 292.

Phagilus, interprétation de ce mot. II, 78.

Phalaris, v. *Périllus*, est suscité de Dieu pour punir les Agrigentins. III, 13. Supplice de ses flatteurs. IV, 8, v. *Agrigentius*.

Phalis, v. *Cratès* de Delphes.

Phallophories, fête des Grecs, semblable aux Pamylies d'Egypte. V, 355.

Phallus, v. *Isis*.

Phanaius, surnom d'Apollon. II, 249.

Phanias d'Erèse, Cité. II, 320.

Phanoclès, poëte érotique; dit qu'Adonis était le favori de Bacchus. III, 306.

Phaophi, mois égyptien. V, 348.

Pharnabase, commande avec Conon la flotte des Perses, et force les Spartiates à la paix. I, 494.

Pharnace, interlocuteur du dialogue sur la face qui paraît dans la lune. IV, 423.

Pharos (l'île de) était, du temps d'Homère, à une journée de l'Égypte, et en fait aujourd'hui partie. V, 358.

Pharsalie, v. *Philomèle*.

Phase, fleuve de Colchide, s'appelait autrefois Arcturus; origine de ses noms. V, 406.

Phasis, fils du Soleil, tue sa mère qu'il surprend en adultère, et de douleur se jette dans l'Arcturus, qui prend son nom. V, 406.

Phayllus, livre par ambition sa femme à Philippe. III, 523.

Phéaciens, v. *Poisson*.

Phébidas. Ses apophthegmes. I, 542. S'empare par surprise de la citadelle de Thèbes. III, 76. Est condamné à l'amende par les Spartiates, *ibid*. Traduit en justice, il est sauvé par Agésilas. IV, 79.

Phébonomiser. Ce que les Thessaliens entendaient par là. II, 448.

Phébus, explication de ce mot. II, 237.

Phèdre, v. *Hippolyte*.

Phèdre, ami de Platon, qui l'appelle le père des propos amoureux. IV, 584.

Phédrus, fleuve d'Egypte desséché par Isis. V, 334.

Phédus, donne à sa fille le nom de Nicostrate, comme monument de sa victoire. III, 560.

Phémius, v. *Enéens* et *Musique*.

Phénéates, v. *Tegéens*. Apollon inonde leur pays, plusieurs siècles après qu'Hercule eut transporté chez eux le trépied de Delphes. III, 24.

Phénix, adresse qu'il emploie pour fléchir Achille. I, 61, 159.

Phérécrate, v. *Musique*.

Phérécyde, était sujet à la maladie pédiculaire. V, 121.

Phidias, v. *Périclès* et *Théophraste*, *Minerve*, *Vénus*.

Phidolaüs, raconte ce qu'on avait trouvé dans le tombeau d'Alcmène. III, 80. Son opinion sur le démon de Socrate, 90.

Phidon, emploie, pour soumettre les Corinthiens, une ruse qui ne réussit pas. III, 554.

Philagre, traître vendu à Philippe. II, 515.

Philammon, v. *Musique*.

Philanthrope, v. *Musique*.

Philémon, poëte. Cité. I, 85, v. *Magas*. Meurt comme le poëte Alexis, en faisant jouer ses pièces. IV, 24.

Philétas. Ses infirmités habituelles. IV, 39.

Philétius, v. *Coliades*.

Philinus, a écrit un journal de la vie d'Alexandre. III, 192.

Philinus, interlocuteur du dialogue sur les vers de la pythie. II, 251. Son abstinence extraordinaire et celle de son fils; condamne la multiplicité des mets comme contraire à la santé. III, 281, 284.

Philippe de Macédoine hait Samius à cause de sa franchise. I, 123, v. *Philocrate*, *Lasthène* et *Euthycrate*. Demande à la Fortune quelque disgrace pour compenser trois nouvelles heureuses, 237, 403. Plaisanterie qu'il fait à ses courtisans dans un repas, 277, 406. Sa réponse à ceux qui veulent l'aigrir contre les Grecs, 218. Parole d'une jeune femme qu'il voulait entraîner de force, 321. Ses apophthegmes, 403. Blessé à l'œil d'une flèche par Aster. II, 112. Réponse libre que lui fait un musicien, 407. Refuse de se venger des Grecs qui l'avaient offensé, 396, v. *Olynthe*. Fait construire une ville qu'il peuple d'hommes méchants et qu'il nomme *Ponéropolis*, 538. Ce qu'il dit après une chute. III, 138. Plaisanterie que lui fait un parasite, 212. Sa conduite après la bataille de Chéronée, 413. On recherche de quel pied il boitait, 471. Ce qu'il dit étant forcé de quitter un poste avantageux. IV, 55, v. *Athéniens*, *Philippiques*, *Démosthènes*. Rend hommage au talent de cet orateur, 184. Epoque de la destruction d'Olynte, *ibid.* Accusé d'avoir dû ses succès à la corruption, 213.

Philippe, fils de Démétrius, v. *Chios*.

Philippe, fils de Cassandre, ne trouve pas mauvais que Théophraste le plaisante. III, 215.

Philippe, avant-dernier roi de Macédoine, est vaincu par Titus-Quinctius. I, 453. Sa guerre avec les Romains prédite par l'oracle. II, 263. Ce qu'il dit aux Grecs qui le quittaient pour les Romains. IV, 240.

Philippe, historien. II, 310. Raconte d'après Epitherse la mort du grand Pan, 314. Approuve dans les repas les joueurs de flûte. III, 400.

Philippe, tyran de Thèbes, v. ce mot.

Philippe, bouffon, appelé au banquet de Callias. III, 205. Ne veut pas qu'on aille à un repas sans être invité, 399.

Philippe de Bruittium, v. *Astronomie*.

Philippide, refuse de savoir les secrets de Lysimaque. II, 544. Raille l'orateur Stratoclès. I, 418 ; III, 499.

Philiscus. Son épigramme à la louange de Lysias. IV, 155.

Philistion, croit que la boisson passe par le poumon. III, 374.

Philistus, historien, compose son histoire en Epire. III, 146. Dans quel esprit est écrite celle de Denys. IV, 214.

Philochore, historien. II, 240.

Philocrate, est corrompu par Philippe. I, 220; II, 515. Démosthènes lui reproche sa friandise. III, 299.

Philoctète, tragédie d'Eschyle. V, 179.

Philolaüs, échappé à la persécution que souffrent les pythagoriciens dans la grande Grèce. III, 93. Donne au monde pour aliment le feu du ciel et les eaux de la lune. IV, 296. Son opinion sur la substance du soleil, 304. Où il place le feu et la terre, 321. Son sentiment sur le mouvement de la terre, 322.

Philomèle, le tyran des Phocéens, donne à Pharsalia une couronne d'or du temple de Delphes, qui occasionne la mort de cette femme. II, 259.

Philon, interlocuteur des Propos de table, explique pourquoi les arbres résineux ne peuvent pas être greffés. III, 233. Traite Plutarque splendidement, 284.

Philopappus. Le traité sur la flatterie lui est dédié. I, 112. Fait une fois les frais des jeux à Athènes pour toutes les tribus. III, 202.

Philopémen, plaisanté par Titus-Quinctius. I, 454, v. *Polybe*. N'est pas capable de commander une flotte. IV, 91. Reprend Messène sur les Spartiates, sans l'ordre des magistrats, 104. Est fait prisonnier. IV, 215.

Philopémen, favori d'Attalus, v. ce mot.

Philophane, sophiste. Mot d'Agasiclès à son sujet. I, 482.

Philosophie, est le but de toutes les autres connaissances ; son éloge, ses avantages. I, 15. L'unir à l'administration publique, 16. Appuyer de son témoignage ce qu'il y a de bon dans les poëtes, 84. Ceux-ci doivent être une préparation à son

étude, 86. Ses commencements pénibles, mais on en est dédommagé, 108. Bien des gens s'y livrent d'abord avec ardeur, et se refroidissent ensuite, tels que Sestius et Diogène, 173. Elle nous propose des motifs de consolation, 235. Les philosophes se déshonorent en faisant la cour aux grands, 316. Pratiquée par Alexandre dans toute sa conduite. II, 168. Donne la constance dans les revers, et des règles invariables de conduite, 179. Ses préceptes anciennement écrits en vers, 273. Préféra ensuite la clarté à la pompe du style, 282. Opinions des philosophes sur la vertu, 360. En quoi ils sont d'accord, en quoi ils se trompent, 361. Ils font volontairement ce que les autres font par contrainte, 372. Opposer à l'adversité un courage philosophique. III, 131. Plusieurs ont quitté leur patrie pour trouver le repos qu'ils n'avaient pas chez eux, 146. Si on doit traiter à table des questions philosophiques, 166. Un philosophe se conduit suivant le caractère des convives, 169. Agit toujours en philosophe, lors même qu'il ne paraît pas le faire, *ibid.* Elle doit toujours présider à nos repas, 416. Quelle est sa fin, 421. Veut inspirer les vertus les plus utiles, et préfère à ce titre d'instruire les grands et les rois. IV, 2. Combien elle est utile dans ces sortes de personnes, 3. Bonheur de celui qui la pratique, 4. Un philosophe recherche les jeunes gens et les princes vertueux; en éclairant un roi, il rend tout un peuple vertueux, 6. Elle forme les bons rois, 16. Il y a des philosophes qui ne savent qu'exhorter et non donner des conseils, 54. Disent que rien ne se fait de rien, 134. Sa définition et division en physique, morale et logique; objet de chacune; sa division par Aristote et Théophraste, 261. Sa distinction en spéculative et pratique; objet des deux, *ibid.* Pythagore donna le premier à ses études le nom de philosophie, 269. Philosophes qui admettent la création et la destruction des animaux, 355. Ce qui distingue le philosophe d'un médecin, du laboureur et du musicien, 392. La connaissance des dernières causes lui est une préparation à celles des premières, *ibid.* Quels philosophes sont des juges incorruptibles de la vérité, 582. Leur vie doit être conforme à leurs principes; importance de leur profession. V, 31. On leur doit la bonne vie, fruit de l'instruction; ses heureux effets, 228, v. *Musique*. Leurs dogmes conserveraient la vertu sur la terre, si les lois étaient abolies, 267. Services rendus par un grand nombre à leur patrie, 269. Elle doit nous guider dans l'étude de la religion, 384. Contradiction commune à cet égard, 387.

Philostrate d'Eubée, assiste au dialogue sur les animaux. IV, 496.

Philotas, est victime de sa confiance pour Antigone, sa maîtresse, devant qui il parle librement d'Alexandre. II, 194.

Philotime, médecin. Sa réponse à un malade, appliquée à la morale. I, 99, 162.

Philoxène. Ce qu'il dit du goût des poissons et des viandes I, 30. Sa sensualité. III, 563 Abandonne le lot qui lui était échu dans la colonie athénienne de Sicile. IV, 139. Sa gloutonnerie. V, 275.

Philoxène, officier d'Alexandre, v. *Alexandre* et *Athéniens*.

Philté, maîtresse d'Hypéridès. IV, 195.

Phinée, tourmenté sans cesse par les harpies. IV, 140.

Phlégyas, v. *Méchants*.

Phobus, se précipita le premier du promontoire de Leucate; avait conduit à Pithyesses une colonie de Phocéens. I, 601.

Phocée, ville grecque d'Ionie. I, 600.

Phocéens, ou *Phocidiens*. Leur guerre avec les Thessaliens; leur délibération au sujet de leurs femmes; leur décret nommé désespoir. I, 576. Respect de leurs femmes pour des Bacchantes leurs ennemies, 589, v. *Phobus* et *Lampsace*. Leur pays ravagé par les Perses. IV, 245.

Phocion. Sa réponse à Antipater. I, 144, 315. Ses apophthegmes, 430. Son avis aux Athéniens à la nouvelle de la mort d'Alexandre, 431. Sa réponse ferme à Démade, 550. A Antipater et aux Athéniens, 567. Sa grandeur d'âme lorsqu'il est condamné injustement, 585. Sa réponse à ceux qui lui demandaient ce qu'il avait fait d'utile, 596, v.

Chabrias. Sa vigueur dans une grande vieillesse. IV, 40. Ce qu'il dit sur la victoire de Léosthène, 67. Ses bons mots admirés pour leur précision. Son éloquence comparée à celle de Démosthènes, 69 Refuse d'assister son gendre Charilles dans un procès injuste, 79. Son impartialité dans ses propres affaires, 83. Son sang-froid dans une insulte, 85. Sa réponse aux injures de Démosthènes, 86. Rompt adroitement un dessein imprudent des Athéniens, 106. Ne rougit pas de sa pauvreté, 116. Avait été disciple de l'Académie. V, 274. Mot de sa femme à son sujet, 282, v. *Musique.*

Phocus, v. *Télamon.*

Phocus, Béotien. Les Thébains vengent sa mort. III, 559.

Phocylide. Sa maxime sur la nécessité de former les enfants au bien. I, 6. Son style est trop simple, 103. Cité, 110.

Phoque. Sa présure bonne contre des maladies. III, 13.

Photia, v. *Ours.*

Phormion, diminue chez les Eléens l'autorité du Sénat, IV, 74. Donne l'hospitalité à Castor et à Pollux. V, 216. Est législateur des Eléens, 274.

Phosphories, fête de la Grèce. V, 256.

Phraate, v. *Pompée.*

Phrygiens, célébrent deux bacchanales, l'une nommée assoupissement, et l'autre réveil. V, 586.

Phrygius, épouse Pieria, et réconcilie par ce mariage les habitants de Myunte et les Milésiens. I, 598.

Phrynée, fait payer cher ses faveurs. I, 280, v. *Craïès.* Honneurs qu'on lui rend dans le temple de Delphes; son véritable nom. II, 268, v. *Hypéridès.*

Phrynicus, introduit plusieurs nouveautés dans la tragédie. III, 172. Cité, 454. Condamné à l'amende pour sa tragédie de la prise de Milet. IV, 95, v. *Musique.*

Phrynicus, l'un des quatre cents d'Athènes. Les décrets rendus contre lui graves sur une colonne. IV, 147.

Phrynnis, est obligé de retrancher deux cordes de sa lyre. I, 188. Est vaincu par Timothée. II, 581, v. *Musique.*

Phryxa, plante. V, 419.

Phuximèle, plante. II, 73.

Phydagotère, v. *Archias.*

Phylacte, magistrat de Cumes; ses fonctions. II, 71.

Phylarque, historien; faits singuliers qu'il rapporte des Thibiens. III, 531. Ses absurdités sur Bacchus et Sérapis. V, 346.

Phyles. Les bannis d'Athènes, partis de cette ville, chassent les trente tyrans. II, 221. Epoque de cet événement, *ibid.*

Phyllidas, donne à souper au tyran Archias, pour le livrer aux conjurés. III, 122.

Phylonome, fille de Nyctimus, séduite par le dieu Mars, en a deux fils qui sont exposés, nourris par une louve, et élevés par le berger Tyliphus; parviennent au trône d'Arcadie. II, 130.

Physcé, ville de la Locride. II, 79.

Physique. Quelle place occupe la physique dans la philosophie. IV, 264.

Picus, est métamorphosé en pivert. II, 14.

Pie. Histoire d'une pie célèbre à Rome IV, 545.

Piéria, v. *Phrygius.*

Piérius, v. *Musique.*

Pierre (la) peu sonore à cause de sa densité. III, 427.

Pigeons. Différence de leurs mœurs, et de celles des perdrix. IV, 489.

Pigrès, frère d'Atémise et poëte. Cité. IV, 258.

Pilon, v. *Corinthus.*

Pin. Celui de Corinthe est le plus célèbre. III, 180. Il ne se greffe point, 233. Est consacré à Bacchus; ses propriétés influent, suivant Théophraste, sur la qualité du vin, 319.

Pinariens. Origine du nom de cette famille romaine. II, 59.

Pindare. Cité. I, 47, 152, 198, 206, 235, 242, 246. Est averti de sa mort prochaine par la pythie, 246. Décrit le bonheur des justes dans l'autre vie, 268. Cité. II, 139. Reçoit de Corinne dans sa jeunesse un avis dont il abuse, 245. Cité, 249, 221, 373, 376. Se plaint que la poésie lyrique est négligée, 273. Une de ses maximes blâmée, 278. Son opinion sur les génies, 304. Cité, 382, 440. Sa réponse au reproche de faire lui-même son éloge, 575. Censure de sa vanité, 581. Ses descendants ont

pendant longtemps une portion honorable dans les sacrifices. III, 26. Cité, 34, 75, 139, 178, 191, 241. Sa sensibilité au chant, 387. Cité, 390. Etait né pendant les jeux pythiques, 448. Cité, 454, 485, 488, 491. Dit que Vulcain était né sans le secours des Graces, 502. Que Bacchus est le nourricier des arbres, 517. Cité. IV, 2. Que les Muses anciennement n'étaient pas venales, 5. Sa maxime sur la loi, 12. Cité, 19, 74. A quoi il compare un homme d'Etat, 78. Ses vers sur le polype, 376. Sur la fumée, 394. Préfère l'eau à tous les autres éléments, 409. Cité, 445, 520. Se compare aux dauphins, 544. Eloge de son caractère. V, 46. Blâmé sur ce qu'il dit de Cénée, 106. Cité, 215. Entend le dieu Pan chanter un de ses hymnes, 216 Cité, 249, 280, 417.

Pinnotère, poisson, v. *Animaux*.

Pirée, v. *Périclès*.

Pirithoüs, est retenu dans les enfers. I, 217.

Pisandre, v. *Platon le comique*.

Pise. On y donnait autrefois des combats d'homme à homme. III, 317.

Pisias, v. *Isménodore*.

Pisistrate. Ses apophthegmes. I, 433. Sa modération. II, 396. Par quel motif il se remarie, 448. Se conduit avec justice dans la tyrannie qu'il avait usurpée par des voies injustes. III, 10. Sa sagesse dans une mésintelligence avec ses enfants, 168, v. *Solon*. Chassé d'Athènes par les Alcméonides, IV, 218, et ses descendants par les Spartiates, 222.

Pisistrate, roi d'Orchomène, est mis en pièces par ses sénateurs. Son fils Tlésimachus apaise le peuple irrité de sa mort. II, 127.

Pison, exigeait de ses esclaves la plus grande précision dans l'exécution de ses ordres. II, 518.

Pison. Le traité sur le Destin lui est adressé. III, 57.

Pittacus, accepte malgré lui l'autorité souveraine. I, 328. Sa réponse à une lettre impérieuse du roi de Lydie, 342. Sa loi contre l'ivresse, 347. S'occupe à moudre et à cuire lui-même son pain, 351. Sa modération dans l'emportement de sa femme. II, 426. Sa réponse à une question du roi de Lydie, 457. Donne la langue d'une victime comme ce qu'il y a de meilleur et de plus mauvais, 506, v. *Alcée*. N'accepte, après une conquête, qu'une récompense modérée. IV, 114, v. *Hérodote*. Sa modération, 248.

Pivert, v. *Romains*, *Romulus*, *Picus* et *Loup*.

Places. Elles sont illustrées par les hommes, et non les hommes par les places. III, 19, v. *Rang* et *Consulaire*. Les places honorables différentes selon les pays. III, 182.

Plaidoyer, v. *Antiphon*. Les anciens orateurs d'Athènes en composaient pour des citoyens. IV, 142.

Plaintes, érigées en divinités par les poëtes. III, 332.

Plaisanteries, v. *Festin*.

Plaisir. L'homme vicieux n'en a pas de véritable. I, 228, v. *Assyrie*. Il y en a qu'il faut couvrir des ténèbres de la nuit. III, 267. La frugalité empêche qu'il ne nuise, 268. Ceux de l'ame même ne doivent être pris qu'avec modération. 390.

Planètes. Sont quelquefois stationnaires. I, 170. Leur mouvement ne leur donne aucun avantage sur les étoiles fixes. III, 142. Leur ordre, IV, 304. Leur grande année, 311. Leurs distances réciproques, 430.

Plantes. Leur végétation; si elles sont animées. IV, 359. Regardées par Platon comme des animaux terrestres, 363. Leur saveur n'est qu'une eau filtrée le long de leur tige, 368.

Platée (bataille de), son époque II, 221, v. *Hérodote*.

Platon le Comique, plaisante de mauvais administrateurs. IV, 61, v. *Antiphon*. Pisandre, nom d'une de ses comédies. 145.

Platon, ne veut qu'un exercice modéré pour les jeunes gens. I, 16. Fait châtier un esclave par Speusippe, parcequ'il est en colère, 21. Ses disciples affectent d'imiter son attitude penchée, 60, 122, v. *Injustice*. Sa maxime sur la Divinité, comparée avec des vers de Thespis, 85, v. *Lysias*. Passage de lui sur les effets de l'amour, 103, 128; sur ceux de l'amour-propre et sur le prix de la vérité, 112. Tient toujours la même conduite, 121, v. *Denys le Jeune*. Ses remontrances à Dion, 155. Blâme Socrate d'une réprimande qu'il avait faite, et s'en attire une à lui-même; prescrit aux vieillards la plus grande retenue

devant les jeunes gens, 157, 321. A quoi il compare ceux qui aiment les disputes de la dialectique, 175. Peint les songes que la partie animale excite dans le sommeil, 185. Ne croit heureux que le sage, 190. Met la vertu au-dessus de tout l'or du monde, 207. Appelle les yeux messagers de la lumière, 223. Son portrait de l'homme, *ibid.* Dit que le corps nous remplit de passions, 243; que la mort ne peut que nous conduire à un séjour heureux, 245. Prescrit de conserver toujours son ame en paix, 253. Expose l'état des ames dans l'autre vie, et le jugement qu'elles subissent, 269. Veut qu'on ne satisfasse les besoins du corps qu'après qu'il nous a longtemps pressés, 280, v. *Timothée*, général athénien. Quand il voit faire une faute, examine s'il n'en a pas commis de semblable, 289. Recommande d'employer utilement son loisir, 304. Ce qu'il demande pour qu'une ville soit heureuse, 311. Dit à Xénocrate de sacrifier aux Graces, 314. A quelle fin il supposait la musique donnée à l'homme, 374. Son explication du mot *ades*, 387. Peint l'abus de la liberté. II, 81. Son plan de république n'a été adopté de personne, 167. Dit que les fictions sont l'ame de la poésie, 216. Explique l'ordre donné par Apollon de doubler l'autel de Délos, 232, v. *Monde*, et Anaxagoras soupçonné de plagiat; ses cinq idées universelles, 243. Furent peut-être l'occasion de l'inscription EI, *ibid.* Compare l'homme à une plante céleste, 265. Parle souvent de l'amour, 280. Sa distinction de la forme et de la matière a facilité l'étude de la philosophie, 302. A cru les génies sujets aux passions, 312. Conjecture sur une de ses opinions, 316. Son sentiment sur l'infinité des mondes, 318, v. *Monde;* sur le nombre de cinq mondes, 320. Accuse Anaxagoras de s'être trop attaché aux causes naturelles, 348, v. *Cause*. A quel principe il attribue les séditions dans les villes, 356. Cité, 360, v. *Ame* et *Alexandre*. Appelle la colère les nerfs de l'ame, 378. Reconnaît le combat des passions contre la raison, 380. Ce qui, selon lui, caractérise le vrai poëte, 383, v. *Diogène*. Comment il recommande à ses amis le philosophe Hélicon, 408. Compare la vie humaine au jeu de dés, 416. Profite de sa disgrace auprès de Denys, qui le fait vendre comme esclave, 418, 427. Appelle l'homme un animal changeant, 434, et les astres, les images sensibles des substances invisibles, 441. Règle qu'il établit pour le partage des biens entre frères, 455. Conseille l'égalité dans le gouvernement, 456. A pris ses frères pour interlocuteurs de ses plus beaux dialogues, 458, v. *Speusippe*. Estime beaucoup ceux qui disent beaucoup en peu de mots, v. *Minos*. Dit que Dieu est le modèle de toute perfection, a seul donné de l'ordre à l'univers; but de la nature en formant l'organe de la vue. III, 7. Dit que le remords suit de près le crime, 16. Ce qu'il dit d'Hérodicus, 17, v. *Destin* et *Providence*. A quoi il compare l'ame unie au corps, 153. Ce qui est la souveraine injustice, selon lui, 169. Traite agréablement dans son banquet les matières les plus relevées, 170. Exige beaucoup de vigilance de celui qui commande à des gardes, 185, v. *Amour*. Propriétés qu'il attribue aux aliments amers, 194, v. *Vieillards* et *Vue*. Ce qu'il dit de l'indiscrétion et de la plaisanterie, 219. Dit que la matière sert de mère à toutes les substances, 223, v. *Femme*. Qu'on apprend à connaître les hommes en buvant avec eux, 244, v. *Aliments*. Aimait beaucoup les figues, 299. Blâme la trop grande étendue d'une ville, 323. Fait l'éloge du sel, 340. Croit que la boisson passe par le poumon; Plutarque justifie cette opinion par plusieurs autorités, 371, 377. Conseil qu'il donne pour éviter une musique voluptueuse, 394, v. *Flûte*. Scènes agréables insérées dans son Banquet, 401. Usage de faire apprendre ses dialogues aux enfants, 403. Veut qu'on traite les affaires la nuit, 410. Son étymologie du vin; effet qu'il lui attribue, 412, 414. Sa naissance suit de près celle de Socrate, 417. Est né pendant une fête d'Apollon; eut ce dieu pour père, 419, v. *Géométrie*. Veut que dans la solution des problèmes on préfère les démonstrations mathématiques aux opérations mécaniques, 421. Admet trois principes constitutifs de l'univers, 424. Dit qu'à table les services froids ont

passé de la tête à la queue, 457, v. *Ajax*. S'égaie sur les noms figurés ; a le premier bien vu l'accord de la fortune avec le destin, et de l'un et de l'autre avec la liberté, 473, v. *Parques* et *Muses*. Admet deux principes de nos actions, la raison et la passion, 488, v. *Ilissus*. Son horreur pour un amour infame, 502. Quel caractère il donne à l'amour, 519. Le donne pour roi aux hommes, 533. Sa doctrine sur l'amour d'accord avec celle des Egyptiens, 534. Bannit le *tien* et le *mien* de sa république, 542. Conseille, pour se délivrer de l'amour, la société des gens sages, 565. Explique un passage d'Homère relatif à Minos. IV, 2, v. *Dion, Denys le Jeune*, et *Cyrénéens*. Quelle place il assigne à la Divinité, 16. Cité, 105, v. *Musique*. Quels instruments il préfère, 127. Donne la préférence au gouvernement monarchique, 128. Veut qu'on ne puise de l'eau chez son voisin que quand on s'est assuré qu'on n'en a pas chez soi, 129, v. *Principe*. N'admet qu'un monde, qu'il ne distingue pas de l'univers ; met le siége de l'ame dans la tête, 275, v. *Epicuriens*, *Idée* et *Cause*. Sa définition des corps, 284. Des couleurs, 286. Comment il conçoit la combinaison des corps, *ibid.* N'admet pas de vide, 287. Sa définition de l'espace, *ibid.* v. *Temps*. Du mouvement, 288. Admet la Providence et la nécessité, le destin et le libre arbitre ; leur définition, 289. Croit le monde corruptible, mais qu'il sera conservé par la Providence ; de quoi il suppose qu'il se nourrit, 295. Dans quel ordre il croit que les parties du monde ont été formées ; a adopté les principes de Pythagore sur les figures des éléments, 296. Dans quel ordre il les place ; où il met la partie droite et la gauche du monde, 298. Son opinion sur la substance des astres, 300. Leur situation, 301. La clarté des planètes, 303. Les pronostics de l'hiver et de l'été, *ibid.* Sur la substance du soleil, 304. Sa révolution, 306. La substance de la lune et son éclipse, 308. Sur l'arc-en-ciel, 317. Distingue six sortes de mouvements, et n'en donne point à la terre, dont il explique les tremblements, 324. Son sentiment sur les marées, 325. Sa définition de l'ame, 328. Sa division, 329. Lui accorde du mouvement et le refuse à l'entendement, 330. La croit immortelle, 331. Sa définition du sens, 332. Quelle cause il donne à la vision, 336. A l'ouïe, 338. A la voix, 339. La croit incorporelle, 340. Quelle cause il suppose à la divination, 345. Sa définition des germes reproductifs. 346. Croit que l'embryon vit dans le sein de la mère, 352. Attribue aux animaux une sorte de raison, 356. Quelle cause il assigne du sommeil et de la mort, 358, v. *Plantes*. A quoi il attribue leur saveur, 368. Dit que la saveur salée est moins détersive que l'amère, 369. Comment il a procédé en recherchant les causes de la chaleur et de la gravité, 392, v. *Terre*. Propose un moyen d'user des animaux sans injustice, 494. Conseille la chasse aux jeunes gens, et non la pêche, 497. Questions platoniques, 580, v. *Temps, Discours, Axiome, Ame*. Combat avec force les athées. V, 7. Justifié du reproche de contradiction, 12. Sur ce qu'il a dit de l'être toujours le même, et de l'être changeant, 33, v. *Muses*. Distingue plusieurs vertus, 54. Censuré par Chrysippe, 55-58. Ne regarde pas comme un plaisir l'exemption de la douleur, 188, v. *Géométrie*. Quel plaisir il éprouva lorsque Dion eut chassé Denys de la Sicile. 202. Explique la production des substances, 236, v. *Colotes*. Admet des différences de substances dans les êtres, 243, v. *Epicure*. C'est surtout dans le cœur de ses disciples qu'il a gravé ses lois ; la force de ses discours détermina Python et Héraclide à tuer le tyran Cotis ; plusieurs de ses disciples donnent des lois à divers peuples, v. *Musique*. Veut qu'on s'approche de Dieu avec un cœur pur, 322. Voyage en Egypte, et y confère avec les prêtres, 328, v. *Mercure*. Son opinion sur les démons, 342. Sur les bons génies, 344. Sur les deux principes du bien et du mal, et sur leurs opérations, 367. Sa doctrine conforme à celle des Egyptiens, *ibid.*, v. *Nature*. Représente le mariage par un triangle rectangle ; application de cet emblème à Osiris, Isis et Horus, 374. Sa fable sur la naissance de l'amour, racontée par Socrate, image

de la naissance d'Horus ou du monde, 375. Explique le mot Isia, 378. Quelle partie de la philosophie il appelle éoptique, 395. Expose la honte et les dangers de l'intempérance, 481. Compare la pensée à un scribe intérieur, 486. Ce qu'il dit du vin, 490, 495. De la colère, 497.

Platychère. Signification de ce mot en Béotie. II, 73.

Plistarchus. Ses apophthegmes. I, 540.

Plistonax. Sa réponse à un Athénien qui traitait les Spartiates d'ignorants. I, 541.

Ploïades, nom de certaines nuées. II, 73.

Plomb, v. *Eau*. Il est très froid, et dissous dans du vinaigre, il produit la céruse, le plus froid des poisons. III, 356.

Plongeurs, prennent dans leur bouche de l'huile qu'ils soufflent quand ils sont au fond de la mer, pour la rendre transparente. IV, 372.

Plontis, nom d'une des tribus de Milet. II 89.

Plutarque, choisi pour arbitre entre deux frères. II, 446, v. *Fraternel*. Son opinion sur le Destin. III, 74. Apprend à Tanagre la mort de sa fille, et écrit à sa femme pour la consoler; loue sa modération dans cette perte, et dans celle de ses autres enfants; motifs de consolation qu'il lui présente, pris de l'âge tendre de leur fille; lui rend témoignage sur son attachement à la foi d'une autre vie, 154-163, v. *Convives*. Exerce les fonctions d'éponyme. Dans ses repas, chaque convive servi en particulier, et par quels motifs, 239-243. A son retour d'Alexandrie, il est traité par tous ses amis, 325, v. *Platon*. Exerce à Chéronée le ministère de prêtre d'Apollon. IV, 42. N'y dédaigne pas les emplois les plus communs, 87. Leçon de modestie que lui donne son père pour le compte qu'il devait rendre d'une députation, 101.

Pluton, v. *Adès*. Pourquoi nommé Pluton. II, 249. L'amour est le seul dieu auquel il obéisse. III, 528, v. *Bacchus*, *Sérapis*, *Canope*, *Ptolémée-Soter*. Regardé par les Grecs comme la cause du mal. V, 366. Est le même qu'Osiris, 180.

Podarge, un des chevaux d'Achille. III, 341.

Poésie. Sa lecture est agréable, mais demande des précautions; ce qu'elle a de dangereux. I, 52, v. *Fictions*. Sacrifie souvent la vérité au desir de plaire, 59, v. *Imitation*. Les contradictions qui s'y trouvent servent à garantir de ce qu'elle a de mauvais; y opposer les maximes saines qu'elle contient, 43. Embellit ce qu'elle imite; les hommes célèbres qu'elle met en action n'ont pas tous été vertueux, 58, v. *Lecture*. Généraliser leurs pensées. Observer comment elle loue ou blâme; exemples dans Homère, v. *Philosophie* et *Mort*. Est une peinture parlante. II, 213. Ne plaît que par l'imitation, 215. Inférieure en mérite à l'histoire, 217, v. *Athènes*. Anciennement l'organisation des corps rendait les esprits plus propres à cet art; goût des anciens pour la poésie, 279. La pensée d'Euripide, que l'amour rend poëte, expliquée, 280. Longtemps employée à tout, et même dans les oracles, 281. Les charlatans lui ont fait un grand tort, 283. A l'avantage de graver le discours dans la mémoire, 284, v. *Platon*. Prix de poésie anciens dans la Grèce; leur nombre; on veut les exclure. Plutarque en prend la défense. III, 314-317. L'usage des noms figurés lui donne de l'élégance; a plus de rapport avec la danse que la peinture, 491. Son style donne plus de prix à ce qu'elle a de bon, et rend plus dangereux ce qu'elle a de nuisible. IV, 207. Un bon poëte craint de recourir à une machine pour finir sa pièce, 570.

Pogonies, cause de ce météore. IV, 315.

Poisson, appelé le mets par excellence. III, 298. Ceux qui l'aimaient appelés friands; ne se vend qu'au son de la cloche; est plus cher qu'aucun autre aliment; sa cherté excessive à Rome, 299, v. *Caton*. N'a aucune société avec l'homme, 302, v. *Empédocle*. Proverbe sur le poisson, 385, v. *Pythagore*. Interprétation du nom d'Elope qu'Empédocle lui donne, 415. L'air, qui fait vivre les autres animaux, lui est mortel. C'est par sensualité que nous le mangeons, nous n'avons aucun prétexte pour le détruire; la nécessité seule en fit manger aux anciens; leur respect

pour cet animal. Son abstinence, objet de la religion, 446, 449, v. *Anaximandre*. A la chair délicate et est sensible au froid. IV, 376. Si on le jette à terre quand il est gelé, il se brise comme du verre, au rapport de Théophraste, 404. Sa stupidité vient de l'élément froid qu'il habite, 521. Il y a des poissons qui viennent à la voix de celui qui les appelle, *ibid.* Ce n'est ni un aliment nécessaire ni un mets agréable; exemple des Phéaciens et des compagnons d'Ulysse. V, 325.

Pôle. Comment les anciens en mesuraient la hauteur. II, 292.

Polémarque, est mis à mort par les tyrans d'Athènes. IV, 575.

Polémon, ramené à la vertu par un discours de Xénocrate. I, 158. Sa douceur dans une offense reçue. II, 406. Avait composé un ouvrage sur les trésors du temple de Delphes. III, 317. Sa pensée sur l'amour. IV, 13.

Polète, nom de celui qui, à Epidamne, allait commercer chez les peuples voisins pour tous ses concitoyens. II, 87.

Poliagre, personnage de comédie. I, 63.

Politique, v. *Administration*.

Pollianus. Le traité sur le mariage lui est adressé. I, 506. Avis que Plutarque lui donne, 321.

Pollis, conduit en Crète une colonie de Thyrrhéniens. I, 583; II, 83. Y établit des prêtres et des hommes chargés de brûler les morts qu'il nomme *Catacautes*, et qui furent toujours très respectés des Crétois, 84.

Pollux, ne veut l'immortalité qu'à condition de la partager avec son frère. II, 457.

Poltys, roi de Thrace. Sa réponse aux Grecs et aux Troyens qui lui demandaient du secours. I, 396.

Polus, celèbre acteur d'Athènes; à l'âge de soixante-dix ans, il joue huit tragédies en quatre jours. IV, 24, v. *Démosthènes*.

Polybe. Son avis à Scipion. I, 460. Cité, 609. Est formé au gouvernement par Philopémen. IV, 37, v. *Masinissa*. Fait servir au bien de sa patrie la bienveillance de Scipion, 96. Son opinion sur les enfants nés à sept mois. IV, 334.

Polycéphale, v. *Musique*.

Polycharme, expédient dont il s'avise pour que ses esclaves ne lui volent pas son huile. III, 382. Se vante de n'être jamais venu tard à un souper, 458.

Poclyclète, statuaire. Quelle partie de son art il trouvait la plus difficile. I, 193; III, 222.

Polycrate, tyran de Samos. On met sur son compte une parole de Lysandre. III, 476, v. *Hérodote* et *Pythagore*.

Polycrate et *Pétrée*, partagent avec Plutarque un emploi dont ils remplissent fidèlement les devoirs. II, 288. Croit les aliments de la mer préférables à ceux de la terre. III, 298.

Polycratidas. Sa réponse aux généraux du roi de Perse. I, 542.

Polycrite, procure aux Naxiens la victoire sur les Milésiens. I, 598.

Polycritus, v. *Pemandre*.

Polydore, fils de Priam, v. *Polymnestor*.

Polydore, Spartiate. Ses apophthegmes. I, 541.

Polyène, meurt d'une maladie cruelle. V, 184.

Polyeucte, assigne la différence de l'éloquence de Démosthènes et de Phocion. IV, 69. Mauvais succès de son ambassade en Arcadie, 186.

Polygnote, peintre. II, 549.

Polymneste, v. *Musique*.

Polymnestor, fait mourir par avarice Polydore, est puni par Hécube II, 122.

Polymnis. Son sentiment sur le démon de Socrate. III, 88, v. *Lysis*.

Polynice, v. *Exil*.

Polype. Sa tête agréable au goût, cause un sommeil agité. I, 32. Sa mobilité image de celle du flatteur, 121. Cause de ses changements de couleur, 218. Quand il court vers la terre, c'est un signe de vent. Vers de Pindare et de Théognis sur cet animal. IV, 376. Image de ceux qui cherchent à tromper, 377. Mange ses membres pendant l'hiver, 497. Quels poissons il craint, 529, v. *Langouste*.

Polyphlone. Nom d'un gâteau offert à Apollon. II, 74.

Polysperchon, v. *Hercule*, fils d'Alexandre. Avertit Xénocrate de l'indiscrétion d'un ami qu'il lui avait recommandé. II, 568.

Polytion, v. *Alcibiade*.

Polyzèle, voit un fantôme à la

bataille de Marathon et perd la vue. II, 406.

Pommier. Par quelle épithète Homère le désigne. Son éloge. III, 337, v. *Empédocle*. Les animaux chargés de pommes sujets à la faim canine, 363.

Pompée. Son habitude de se gratter la tête le fait accuser de déréglement dans ses mœurs. I, 202. Amour des Romains pour lui; fait observer aux soldats une discipline exacte; pardonne aux Mamertins en faveur de Sthénius, 468. Refuse le titre d'*Imperator*, jusqu'à ce que ses soldats aient forcé le camp ennemi; sa fermeté contre Sylla et contre ses propres troupes, 469. Se présente aux censeurs pour rendre compte de ses campagnes; sa discrétion à l'égard des partisans de Sertorius; sa réponse à Phraate; reproche à Lucullus son luxe et son oisiveté; sa tempérance, 470. Son intrépidité dans le péril; l'amitié l'aveugle sur le compte de César. Se retire en Egypte, où il meurt avec courage, 471; II, 143. Nombre et rapidité de ses exploits, 153. Son père fût l'homme le plus haï des Romains. III, 15. Tué à pareil jour qu'il était né, 448. On lui fait une application ridicule de quelques vers, 465. Sa réponse à Lucullus qui le blâmait de briguer les charges dans un âge avancé. IV, 26. Formé au gouvernement par Sylla, 37, v. *Clodius* et *Afranius*.

Pompéim, v. *Isocrate*.

Poneropolis, v. *Philippe* de Macédoine.

Pontius, va à Rome faire confirmer la dictature de Camille, et rapporte à Veies le décret de confirmation. II, 156.

Popédius Silo, v. *Marcus*.

Popilius. Sa fierté envers Antiochus. I, 467.

Porc, v. *Juifs*. Ses yeux sont disposés de manière qu'il ne peut voir ce qui est au-dessus de lui; couché sur le dos il ne crie plus, parceque la vue du ciel lui fait peur. III, 306. L'ame lui tient lieu de sel, 342. Il se guérit du mal de tête en mangeant des écrevisses. IV, 382, v. *Egyptiens*.

Porès, v. *Faim* et *Soif*.

Porséna. v. *Clélie*, *Mucius* et *Horatius Coclès*.

Portique, v. *Olympie*. Nom de l'école de Zénon; succession de ses philosophes. III, 143.

Porus. Sa magnanimité. I, 413, v. *Alexandre* et *Eléphant*.

Porus (pierre de). IV, 151.

Possidonius. Son éloge de Scipion. IV, 4. Sa définition du Destin, 291. Son opinion sur le vide, 298. Sur la voie lactée, 314. Sur la cause des grands froids du Nord, 400. Sur la cause qui fait que dans les conjonctions la lumière du soleil ne vient pas jusqu'à nous. 440, v. *Eclipse*, *Noblesse*.

Posthumia, vestale. Sa familiarité avec les hommes la fait accuser de libertinage; son innocence reconnue. I, 202.

Posthumius, v. *Caudines*.

Posthumius Albinus, historien. Ironie de Caton sur ce qu'il avait écrit son histoire en grec. I, 459.

Poule, v. *OEuf*. Les poules, après avoir pondu, prennent de la paille dans leur bec. III, 377.

Poumon, v. *Platon*. Symptômes de l'inflammation de ce viscère; les animaux qui l'ont très petit n'ont pas besoin de boire. III, 375.

Pourpre, poisson, v. *Animaux*.

Poutres de feu. Cause de ce météore. IV. 314.

Pratinas, v. *Musique*.

Praxitèle, v. *Cratès*.

Praxitèle le Périégète, donne une raison tirée de la Fable de ce que les vainqueurs des jeux isthmiques étaient couronnés de pin. III, 318.

Préalables (biens), v. *Zénon* et *Chrysippe*.

Préneste, v. *Télégone* et *Sylla*.

Prépositions. Leur nature et leur usage dans le discours. IV, 611.

Présage. Camille, après avoir chassé les Gaulois de Rome, bâtit un temple au présage. II, 142.

Priam. Son discours à Hector pour le détourner de combattre Achille. I, 255.

Priène. Ses habitants font la guerre aux Samiens et aux Milésiens, qui leur tuent leurs principaux citoyens, près d'un lieu appelé le *chêne*; d'où vient le serment: *par les ténèbres du chêne*. II, 82.

Prières, divinisées par les poëtes. III, 332.

Principe. Sa définition par Aristote, Platon et Thalès; diffère de l'élément. IV, 266.

Prix, v. *Poésie*.

Probalusius, démagogue athénien. IV, 168.
Proclès, fait périr Timarque en trahison et en est puni, comme l'oracle le lui avait prédit. II, 274.
Proclès. Son opinion sur les couronnes des jeux isthmiques. III. 322.
Prodicus le sophiste, fut presque toujours infirme. IV, 39. Eut pour disciple Isocrate, 156.
Prodiges, il en arrive à Delphes sur plusieurs statues ; attribués par les uns au hasard, par d'autres à la volonté des dieux. II, 259.
Prométhée, est le symbole de l'intelligence. I, 222. Ce que signifie l'énigme du feu qu'il répand dans l'univers, 224, v. *Epiméthée*. Fut père d'Isis. V, 321, v. *Caucase*.
Prométhéienne, herbe qui croît sur le Caucase; employée par Médée pour Jason contre son propre père. V, 407.
Prométhée le Thessalien, reçoit un coup d'épée qui le guérit d'un abcès. I, 201.
Pronom. Sa valeur dans le discours. IV, 588.
Pronubes, nom donné aux femmes qui, à Rome, enlevaient dans leurs bras la nouvelle mariée, afin qu'elle ne touchât pas le seuil de la porte de la maison de son mari. II, 20.
Proportion. Il y a des gouvernements fondés sur la proportion arithmétique, et d'autres sur la géométrique; la première bannie du gouvernement du monde. III, 422.
Proposition, composée d'un nom et d'un verbe; sa différence d'avec les autres parties du discours, IV, 603.
Propriété des termes, la connaître dans les poëtes pour saisir le sens et les diverses acceptions qu'ils leur donnent. I, 50-51.
Proserpine, appelée aussi Coré et prise pour la lune. IV, 472, v. *Ogygie*. Nommée aussi Monogène; Mercure céleste habite avec elle. 474, v. *Bacchus ;* est l'air qui s'incorpore dans les fruits de la terre. V, 383. Son nom donné au printemps par les Occidentaux, 386.
Prostatérius, un des mois des Béotiens. III, 269.
Protagoras. Sa manière de raisonner mène au pyrrhonisme. III, 261.
Protée, v. *Hérodote*.
Protogène, v. *Démétrius*.
Protogène de Tarse, grammairien. III, 40. Combat, par l'autorité d'Homère, le sentiment de Platon sur le canal de la boisson, 372, v. *Isménodore*. Impute aux femmes de ne pouvoir sentir ni inspirer un véritable amour, 498.
Protrygétères. Nom d'une constellation, II, 114.
Providence (la). Trois sortes de providences, celle du dieu suprême, celle des seconds dieux, et celle des génies; sentiment de Platon sur cette matière. III, 67-69. L'idée de la Providence est une source de joie pour tous les hommes, excepté pour Pathée. V, 213.
Prudence (la), est la source de toutes les vertus. I. 74. Son importance, 221. Sans elle les arts sont infructueux. II, 338. Sa nature, 360. Vertus qui sont de son ressort, et sa différence d'avec la sagesse, 366. Est la science des biens et des maux, 127. Son objet. V, 486.
Psoloès, v. *Mynias*.
Ptolémée, fils de Lagus. Sa simplicité et son désintéressement. I. 444. Sa modération envers un homme qui l'avait offensé. II, 396. Appelé par les flatteurs de Démétrius général de la flotte. IV, 118. S'attire une réponse humiliante. V, 469.
Ptolémée, Philadelphe, épouse sa sœur Arsinoé. I, 22. Application faite par un poëte à son mariage. III, 464. Fait offrir à Nicias soixante talents pour un tableau. V, 193.
Ptolémée Philopator, v. *Eléphant* et *Colotes*.
Ptolémée Soter. v. *Bacchus*. Parole de ce prince aux Samiens. V, 198. A une vision d'après laquelle il envoie chercher à Sinope le colosse de Pluton ou Sérapis, 345.
Ptolémée Auletès, haïssait Cléomène à cause de sa franchise. I. 124. La flatterie des Egyptiens pour ses vices cause leur ruine ; joue de la flûte en public, 129.
Ptolémée Céraunus, roi de Macédoine, a un songe qui lui présage sa mort. III, 19.
Pugilat. En quoi il diffère de la course et de la lutte. III, 229. Des exercices des représentations des combats véritables, 231.
Punition. Trop prompte, elle est moins utile qu'appliquée à propos.

III, 8. Celle des ames dans les enfers, semblable à celle qu'on exerçait en Perse, 42.

Pyanepsion, v. *Athyr*.

Pylades, danse bannie des repas. III, 404.

Pyle. Proverbe sur cette ville usite en Messénie. IV, 133.

Pyrachme, roi de l'Eubée, est écartelé par Hercule. II, 112.

Pyramide. Comment Thalès en mesure la hauteur. I, 327. Est un des premiers corps élémentaires. II, 329. Est le principe du feu, 330. Et le signe du mouvement par la finesse de ses côtés et de ses angles, 332. Celles d'Egypte répètent plusieurs fois ce qu'on y dit. IV, 341.

Pyrandre, questeur d'Athènes dans la guerre contre Eumolpe, est lapidé sur un soupçon de trahison. II, 126.

Pyrandre, historien. II, 131.

Pyréens, v. *Mégariens*.

Pyrilampès, est puni de n'avoir pas suivi le conseil de Socrate. III, 89.

Pyrrhique, danse militaire. III, 404.

Pyrrhon, prescrit l'insensibilité aux injures. I, 185. Cité. II, 50.

Pyrrhus. Ses apophthegmes. I, 420. Veut retenir à sa cour Fabricius qui le refuse et lui renvoie son médecin, qui lui avait offert d'empoisonner ce prince, 448. Entre en armes dans la Laconie, pour forcer les Spartiates à recevoir Cléonyme leur roi, 513, v. *Appius Claudius* et *Chien*. Aime qu'on lui donne le surnom d'aigle. IV, 519.

Pyrrhias. Sa bienfaisance pour un vieillard qu'il rachète de l'esclavage, récompensée; il lui immole un bœuf. II, 90.

Pytane, ville de la Laconie. III, 134.

Pythagore, présente ses préceptes sous des symboles. I, 25. Apprend à ne rien admirer, 101. Ne reprend jamais qu'en particulier, 157. Achète les poissons et les oiseaux pour leur rendre la liberté, 203. Conseille d'avoir peu d'amis, 216. Dit qu'on devient meilleur en s'approchant des dieux, 381. Sa doctrine sur les nombres. II, 63. Son sentiment sur les facultés de l'ame, et son estime pour la musique. II, 262. Prescrit à ses disciples cinq années de silence. 336. Sa maxime sur le pouvoir de l'habitude. III, 137. Ne doit pas être pris pour juge en fait de bonne chère, 300. Sens caché de quelques uns de ses préceptes, 383, v. *Dicéarque* et *Hypothénuse*. Un le fait Etrusque d'origine, 441. Prescrit l'abstinence du poisson; cas qu'il fait du silence, 444-445, v. *Egyptiens*. Effet de son instruction sur les princes d'Italie. IV, 3, v. *Philosophie*. Dit que les nombres sont les principes de toutes choses, et les appelle harmonies; donne pour principes particuliers la monade et la dyade; quelles propriétés il donne au nombre dix; son serment par le nombre quaternaire; croit notre ame fondée sur l'analogie de ce nombre; que l'intelligence est l'unité; que la dyade est la science fondée sur le nombre deux, et l'opinion sur le nombre trois, 269-270. Abandonne Samos à cause de Polycrate, et se retire en Italie, 271. Sa définition de Dieu, des génies et des héros, 282. De la matière, 283. Des causes, 284. Du temps, 288. Du mouvement, *ibid.* Admet la génération et la corruption des corps; dit que la nécessité embrasse le monde, 289. Croit le monde corruptible, mais conservé par la Providence, 295. Dit qu'il a commencé à être formé par le feu; figures qu'il attribue aux divers éléments, 296. Où il place la droite et la gauche du monde, 298. En combien de cercles il divise le ciel, 299. Observe le premier l'obliquité du zodiaque, *ibid.* Son opinion sur la révolution du soleil, 306. Sur la substance de la lune, 308. Divise la terre en cinq zones, 323. Sa définition de l'ame, 328. Sa division, 329. Place le siége de l'ame dans le cœur et dans la tête; 330. La croit immortelle, 331. Et la voix incorporelle, 340. Réprouve la divination par les sacrifices, 345. Son opinion sur les germes reproductifs, 346. Croit que les femelles en ont comme les mâles, *ibid.* Quelle sorte de raison il attribue aux animaux, 356. Propose un moyen de s'en servir sans injustice, 494. S'abstenait toujours de viande, 563. En défend l'usage, parcequ'on pouvait, en en mangeant, se nourrir de la chair de ses parents et de ses amis, 574, v. *Platon* et *musique*. Est instruit par le prêtre Enuphis; s'y fait ad-

mirer, et imite dans ses symboles le langage énigmatique des Egyptiens, ainsi que les nombres qu'il assigne aux dieux. V, 328. Son opinion sur les démons, 342. Moyen qu'il donne pour se corriger de l'ivresse, 490.

Pythagoriciens. Leur précepte sur la modération dans le malheur. I, 261. Veulent que les petites choses servent de symboles aux grandes. II, 45. Ont les fèves en aversion, 59. S'accoutument aux grandes choses par les petites, 566. Une persécution violente leur est suscitée dans la grande Grèce. III, 93. Adorent un coq blanc, 304. Quelle figure ils donnent aux éléments; leur définition de la couleur; leurs espèces; croient les corps divisibles à l'infini, 286. Admettent le vide, 287. Leur opinion sur la nature des astres, 301. Sur les éclipses de lune et ses apparences, 309. Sur la voix lactée, 313. Sur les comètes, 314. Sur la cause des images représentées dans les miroirs, 337. Prescrivent d'user de douceur envers les animaux. 483, v. *Parallélogramme* et *Typhon.* Expriment par des nombres la puissance des dieux. V, 328. Disent que la mer est une larme de Saturne, 330. Ont en horreur le nombre dix-sept, 339. Noms qu'ils donnent aux principes du bien et du mal, 366. Donnent aux nombres et aux figures géométriques les noms des dieux, 393. S'endorment au son de la lyre, 399. Leur silence sur ce qui regarde les dieux, 493.

Pythéas. Ce qu'il dit d'Alexandre. I, 429. IV, 22, v. *Démosthènes.*

Pythéas de Marseille. Son opinion sur les marées. IV, 325.

Pythégie, fête de l'ouverture des tonneaux. III, 269.

Pythès. Trait ingénieux de sa femme pour le corriger de son avarice. Cruauté de Xerxès à son égard; bizarrerie de sa mort. I, 647.

Pythie, v. *Prytanée* et *Oracle.* Comment inspirée par Apollon. II, 258. Tombe dans la disgrace du dieu, 271. Apollon s'en sert pour se faire voir et entendre; pouvoir de l'inspiration sur elle, 277. Est simple et sans art, et ne peut pas avoir un langage pur et élégant, 279. Son caractère vertueux; n'a jamais été convaincue de mensonge, 286. Nombre des pythies qui montaient sur le trépied, 301. N'est pas toujours affectée de manière à éprouver l'enthousiasme, 352. Exemples funestes du défaut de cette disposition, 353. Tout commerce avec les étrangers lui est défendu, 354. Sa réponse à un vieillard qui voulait rentrer dans l'administration publique. IV, 21.

Pytho, ancien nom de Delphes, II, 289.

Pythoclès, historien. II, 116, 133.

Pythoclès, ami d'Epicure. Quels conseils lui donne ce philosophe. V, 195. Combien il le flatte. 266.

Pytoclide, v. *Musique.*

Pytholaüs, v. *Alexandre de Phères.*

Python. A qui l'on donnait ce nom. II, 302. Serpent ou brigand ainsi nommé, et tué par Apollon, 317, v. *Olympe.*

Python l'Enéen, prévient l'envie en attribuant aux dieux ses succès sur Cotys. II, 589, v. *Platon.*

Pythopolis, fleuve de Phrygie. I, 649.

Pyline, v. *Cratinus.*

Q.

Qualités. Les qualités contraires difficiles à se combiner. III, 282. Leur accroissement ne change pas les espèces, 453. Il y en a quatre simples, qui sont dans les corps les principes des autres, le chaud, le froid, le sec et l'humide. IV, 391.

Quaternaire, v. *Pythagoriciens.* Celui de Platon plus parfait que celui de Pythagore. V, 21. Ses propriétés. Porte le nom de monde à sa formation, 394.

Quatre, v. *Monde.*

Questions. N'en pas traiter d'abstraites à table. III, 171. Quelles questions y sont déplacées ou agréables, 206. Interroger les personnes sur ce qu'elles savent le mieux, sur leurs voyages, leurs succès; exemple de Nestor à l'égard d'Ulysse, jamais sur leurs malheurs, 207-209.

Quintus. Le traité sur l'amour fraternel lui est dédié. II, 443. Et

celui sur la justice divine. III, 1.
Quintus, v. *Ausidius Modestus*.
Quirinus, nom du dieu Mars chez les Romains. II, 56.

R.

Railleries. Braver celles que l'ignorance attire, et ne pas moins chercher à s'instruire. I, 110, v. *Agathocle*. Dangereuses à table; précautions qu'elles exigent. III, 189. Difficile de railler agréablement, 210, v. *Festin*. Règl s sur l'usage de la raillerie; elle nous blesse souvent plus qu'une injure. Exemples de railleries piquantes; agréable quand elle ne porte pas sur des défauts réels. Son usage vis-à-vis des grands. Traits de raillerie agréables, *ibid*, 214. Comment railler les gens amoureux; prendre garde aux personnes devant qui on raille; pour l'adoucir, s'y comprendre soi-même; elle plaît quand elle n'a pas l'air d'avoir été préparée; maxime de Platon sur la raillerie, 216-219.
Raison. La suivre, c'est obéir à Dieu même; la liberté consiste à en dépendre. I, 89, v. *Jeunes gens*. Son pouvoir sur les autres facultés de l'ame; son empire sur les sens, sur les animaux. II, 364, 565, v. *Passions*. Les facultés de l'ame ne sont, de l'aveu des stoïciens, que la raison même, 577. Dans les opérations de l'esprit, elle agit seule sans le concours des passions, 381. Comment l'employer dans les maladies de l'ame, 386. Raisons séminales des stoïciens. IV, 282, v. *Animaux*. Son siége est dans la tête; opposée à la faculté concupiscible; ses rapports avec les autres facultés, 602-603, v. *Passions*. Elle approche le plus l'homme de la Divinité, et contribue le plus à son bonheur. V, 384.
Rats. Les disciples de Zoroastre ont les rats d'eau en horreur. III, 304
Réflexion de la lumière, v. *Lune* et *Angle*. Quels corps en sont susceptibles. IV, 444. Phénomènes de celle des rayons du soleil, 458.
Régulus, est pris en combattant. IV, 215.
Religion, est également éloignée de la superstition et de l'athéisme; exige le respect et la soumission des hommes; l'ébranler sur un point, c'est en rendre la certitude suspecte sur tous les autres. III, 515.
Remore, poisson. Sa propriété d'arrêter les vaisseaux combattus par Plutarque. III, 236.
Remus, v. *Romulus*.
Renards, v. *Archélide* et *Esope*. Les amendes amères les font mourir, s'ils ne boivent tout de suite. III, 494. Réponse du renard au hérisson, qui veut le délivrer des insectes dont il est piqué. IV, 36. Quand ils sont pris dans les filets, ils les déchirent de leurs dents, 384. On s'en sert pour reconnaître si la glace d'une rivière est profonde, 504.
Renard marin. Son adresse à éviter le piége et à s'en débarrasser. IV, 524.
Repas, v. *Paul-Emile*. Inconvénients des repas trop nombreux, toujours accompagnés de confusion; les convives ne peuvent pas y converser tous ensemble; avoir soin d'assortir les convives. III, 326, 328, v. *Festin*, *Philosophie*.
Réprimandes. Les jeunes gens doivent y être sensibles, mais non s'en décourager; les écouter lors même qu'ils ne les méritent pas. I, 106.
Réputation. Dans l'administration publique, il est plus difficile de l'acquérir que de la conserver. IV, 29.
Résineux (arbres). Ils ne donnent que du mauvais fruit. III, 233.
Respiration. Opinion des philosophes sur son mécanisme. IV, 342. Comment Platon l'explique, 594.
Rhamnuse, bourg de l'Attique. IV, 442.
Rhéa. Elle a un commerce secret avec Saturne; impréeation du Soleil contre elle. Elle met au monde cinq dieux ou déesses. V, 330, v. *Mercure*.
Rhètres. IV, 573, v. *Lycurgue*.
Rhodiens, v. *Stratonicus*. Mortification qu'ils font éprouver à un grammairien. III, 466. Courent un grand danger sous Domitien. IV, 98.
Rhodope, courtisane. Son offrande au temple du Delphes. II, 267.
Richesse. Le desir des richesses

s'irrite par la possession. II, 546. Mot de Théophraste sur les richesses, 553. Différence de la richesse réelle et de la superfluité, *ibid.* La vertu est la vraie richesse, 557. Epaminondas en fait voir le danger. III, 96.

Riglus, fameux athlète, meurt d'un excès de vin à la table de l'empereur Tite. I, 278.

Rois. Leurs devoirs. I, 538. Maximes des sept sages sur le véritable bonheur des rois, 339. Un roi est aussi grand quand il reçoit avec plaisir un petit présent, que lorsqu'il en fait de considérables, 389. Doit valoir mieux que ses sujets, 391. Quels titres les peuples estiment le plus en lui. II, 591. Il est difficile de lui donner des conseils. Avantages que lui procure l'étude de la philosophie ; doit être par ses vertus le modèle de ses sujets ; a souvent une fausse idée de son autorité ; est lui-même sujet à la loi ; est le ministre de la providence pour le bien des hommes, et par ses lois l'image de la Divinité. Dieu s'irrite contre un roi qui n'imite que sa puissance et favorise celui qui est bienfaisant. Différences d'un bon roi et d'un tyran ; ses passions plus funestes que celles des particuliers ; son pouvoir le conduit à tous les vices, quand il n'est pas réglé par la raison et par l'instruction. IV, 11, 18. v. *Philosophie*. La vieillesse ne les fait pas renoncer au trône ; embarras de la royauté, 35. Il vaut mieux dans le travail que dans le repos, 40. Les anciens rois cultivaient le talent de la parole, 62. Ceux qui ont eu l'ambition de passer pour des dieux, dégradés par la postérité. V, 341.

Roitelet, v. *Crocodile*.

Roma, Troyenne qui la première mit le feu à la flotte des Troyens, en abordant en Italie. I, 374.

Romains, v. *Divorce* et *Don*. Les chevaliers romains, après leur temps de service, obligés d'en rendre compte aux censeurs. I, 469, v. *Femmes, Mariage, Mort*. A quelle occasion la défense d'épouser leurs parentes fut restreinte. II, 6, v. *Dieux, Saturne, Honneur, Funérailles, Terme, Leucothée, Hercule, Janvier, Déesse, Pivert, Janus*. Ils avaient dans chaque mois trois époques fixes, les calendes, les nones et les ides ; étymologie de ces mots. II, 15. Ne pouvaient entreprendre de voyage, ni sortir de la ville le lendemain de ces trois jours, 16, v. *Deuil*. Regardaient les murs comme sacrés et non les portes, 19. Défendaient de jurer par Hercule et Bacchus ailleurs qu'en plein air, *ibid.*, v. *Pronubes, Talasius, Argos*. Ils n'allaient jamais manger en ville sans y mener leurs enfants, 23, v. *Brutus, Larentia*. Donnaient le nom de fenêtre à une porte de Rome, 25, v. *Dépouilles, Métellus* grand pontife, *Serment, Janus, Saturne, Jupiter, Vénus Horta, Vulcain, Confus*. Les candidats quittaient la toge et ne portaient qu'une simple tunique, 33, v. *Lares, Mana Geneta*. Dans les jeux capitolins, un héraut criait : Sardiens à vendre, et on promenait un vieillard avec une bulle au cou, 35, v. *Macellum, Flûte, Camenta, Rumina, Sénateur, Hercule*. Il était défendu de dire et de demander si la divinité tutélaire de Rome était dieu ou déesse, et on ne pouvait prononcer son nom, 39, v. *Féciaux*. Le roi des sacrifices ne pouvait exercer aucune magistrature, ni haranguer le peuple, 41. Ils laissaient toujours quelques mets sur la table en la quittant, *ibid.* La première union des époux se faisait toujours dans les ténèbres, 42, v. *Flaminius, Licteurs, Luperques*. A la fête des sept montagnes, ils ne se servaient point de voitures traînées par des chevaux, 43, v. *Furcifer*. Ils attachaient du foin aux cornes des bœufs sujets à en frapper, 44, v. *Augures, Fortune, Lampe, Lune, Jupiter, Junon*. Il était permis d'ensevelir dans la ville ceux qui avaient eu les honneurs du triomphe, et dont les corps avaient été brûlés, 49, v. *Consuls, Triluns*. On portait devant les magistrats des haches entourées de verges, 51. Ils blâmaient les Blétonnésiens d'immoler des victimes humaines, et le firent quelquefois, 52, v. *Jour*. Ils ne faisaient jamais de traité ni de trêve après midi, 53. Leurs femmes ne faisaient ni le pain ni la cuisine, 54, v. *Mai*. Ils séparaient avec une lance les cheveux des nouvelles mariées, 55, v. *Lucar*. La fête quirinale, nommée la fête des fous, 56, v. *Hercule*. Il était défendu aux

praticiens d'habiter le Capitole, 57, v. *Chêne, Esculape, Légumes, Vestales, Mars, Censeurs, Augures.* Aux ides d'août, les esclaves célébraient une fête particulière. 62, v. *Bulle, Nom, Spurii, Bacchus, Mariage, Fortune, Jupiter.* Assiégés par Atépomarus, prince gaulois, ils sont délivrés par le conseil de Retanaune, de leurs esclaves, 126. Rivalité de la fortune et de la vertu au sujet de l'empire romain ; si leur puissance fut un effet de la Providence ou du hasard, 135-136. La fortune et la vertu, presque toujours en guerre, firent trêve pour concourir à la formation de Rome, 136. Cette ville fut pour toutes les nations comme une Vesta bienfaisante, et leur servit de lien et d'appui, 137. Rapidité de ses conquêtes vers les derniers temps de la république, v. *Pompée.* Sa puissance et sa durée comparées à celles des autres empires, 153-158, v. *Alexandre.* Prédiction de leur guerre contre Philippe et de celle qu'ils firent à presque toutes les nations, 263. Aucun de leurs rois n'a laissé la couronne à son fils, 419. Formes observées dans l'affranchissement de leurs esclaves et dans leurs testaments. III, 6. Mot agréable d'un Romain, 3.0. Ils obligeaient leurs amis avec zèle. IV, 96. Trait de générosité des dames romaines, 131.

Romulus, ne fait pas mettre des bornes sur le territoire de Rome. II, 10. Avait fait commencer l'année au mois de mars, 12. Est exposé par ordre d'Amulius, avec son frère Rémus ; nourri par une louve et par un pivert, 14. Il tue son frère, et par quel motif, 19. Bâtit hors de Rome le temple de Vulcain, 32. En bâtissant la ville, il aperçoit douze vautours, 58. Il est mis en pièces par les sénateurs ; le peuple, furieux de sa mort, est apaisé par Proculus. 127. Il dut sa naissance à la fortune ; circonstances qui l'accompagnèrent, ainsi que sa mort ; elle le conserva dans son enfance et présida à son éducation, 144, 146, v. *Noblesse.*

Rose. Etymologie de son nom, et ses propriétés. III, 252.

Rosée. Vers d'Alcman sur la rosée. III, 277. Rend l'herbe plus agréable aux troupeaux, 291. Rend galeuses les parties du corps qui en sont souvent couvertes, et fait maigrir les gens trop gras. IV, 369. Sa nature, 387.

Rossignols. Ils enseignent le chant à leurs petits. IV, 314.

Roxane, est épousée par Alexandre. II, 178.

Rue, plante. Etymologie de son nom. III, 250.

Rumina. Cérémonies observées par les dames romaines, en sacrifiant à cette déesse. II, 38.

Ruminalis; nom donné par les Romains au figuier sauvage, parcequ'e Romulus fut allaité par une louve auprès d'un de ces arbres. II, 146.

Rusticus, réprime sa curiosité, même dans une chose permise. II, 543.

Rutilius, était usurier, et reprochait à Musonius ces emprunts ; réponse de celui-ci. IV, 135.

S.

Sabbasien, surnom de Bacchus. III, 308.

Sabbat, conformité entre le sabbat et les fêtes de Bacchus ; son étymologie. III, 308.

Sabbes, nom des initiés de Bacchus. III, 308.

Sabinus, v. *Empona.*

Sabler le vin, manière de boire ordinaire aux femmes. VII.

Saccadas, v. *Musique.*

Sagaris, fleuve de Phrygie, anciennement appelé Xérabate ; origine des deux noms. V, 416.

Sages, v. *Périandre* et *Banquet*, et El. Les sages mettent à profit les événements les plus fâcheux. II, 417. Jouissent du passé par le souvenir, 431. S'occupent souvent d'objets durs et pénibles, afin de fortifier leur ame, 439. Supportent avec égalité les accidents de la vie. III, 72.

Sagesse. Sa supériorité sur tous les autres biens. I, 11. Rend seule l'homme heureux en lui faisant bien user de tout, 225. Est la fin de toutes nos connaissances. II, 354. Quelles vertus sont de son ressort ;

en quoi elle consiste; elle produit la science, 366. Son pouvoir pour régler nos sens, 437. Maxime de Callimaque sur la sagesse. III, 139. Sa définition par les stoïciens. IV, 264.

Saint. A quoi les anciens en donnaient le nom. V, 378.

Saïs, ville d'Egypte. Son inscription du temple de Minerve. V, 327. Hiéroglyphe du vestibule de ce temple expliqué, 350.

Salamine. Epoque de cette victoire. II, 224. Un des vaisseaux d'Athènes nommé *Salaminien*, v. IV, 87, *Hérodote*.

Salia, v. *Anius*.

Salmantique, v. *Annibal*.

Sambaulas, v. *Cyrus*.

Sambicus, est appliqué à la question pendant un an, en punition d'un sacrilége; proverbe auquel il donne lieu. II, 99.

Samius, est haï de Philippe à cause de sa franchise. I, 123.

Samnites, offrent de l'argent à Curius qui le refuse. I, 447.

Samos. Proverbe sur cette ville. I, 546, v. *Prène*. Quand on y sacrifiait à Mercure Charidote, il était permis à tout le monde d'enlever des habits; origine du nom de *Paméma*, que portait un lieu de cette île. Les Amazones vaincues par Bacchus s'enfuient à Samos. Pourquoi on donna à un de ses édifices le nom de *Pédète*. II, 102, v. *Mégariens* et *Hérodote*. Les Samiens enlèvent une coupe d'or envoyée à Crésus par les Spartiates, et un corselet qu'Amésis envoyait à Sparte. IV, 224, v. *Ptolémée*.

Sanes, v. *Andros*.

Sang-froid. Gryllus blâme ceux qui le conservent dans le combat. IV, 552.

Sanglier. De quel moyen usaient les anciens pour empêcher que le transport ne corrompît ses chairs. III, 274. Ses larmes ont une saveur douce. IV, 378. Sa fureur peinte par Homère; chaleur de son sang, *ibid*. Aiguise ses défenses pour le combat, 499.

Santé. Il est sain de conserver chaudes les extrémités du corps; user quelquefois en santé du régime qui convient dans la maladie; les mets simples sont les plus sains; éviter tout excès, et ne pas céder par honté, à ceux qui nous y excitent; ne pas rechercher par vanité des mets rares; accorder peu aux desirs du corps. I, 275, 280. Elle donne seule du prix aux autres jouissances, 282-286. S'abstenir de manger plutôt que d'exposer sa santé, 289, v. *Gens de lettres*. Les vomitifs y sont nuisibles, 299. L'oisiveté y est contraire, 300. Prendre de temps en temps du repos; éviter les passages brusques du travail aux plaisirs et réciproquement; aliments qui lui sont favorables; les plus sains sont aussi les plus agréables, 304. Usage de porter la santé, 349. Ce qui constitue l'état de santé. IV, 362.

Saône, v. *Arar*.

Saosis, v. *Astarpé*.

Sapin. C'était le seul bois employé à Delphes pour le feu perpétuel. II, 229. Pourquoi il ne se greffe pas. III, 233.

Sapho. Fragment d'une de ses odes. I, 182. Autre fragment, 325. Les vers saphiques agréables à l'oreille; ses vers sur la colère. II, 393. A une femme ignorante. III, 249. Citée, 302, v. *Musique*. Vante les avantages de la vertu unie à la fortune. V, 443.

Sapragoras. II, 551.

Sardanapale, dut sa puissance à la fortune. II, 161. Inscription de son tombeau, 172. Sa mollesse, 187.

Sardes. Des querelles entre des particuliers causent presque sa ruine. IV, 123. Sa prise racontée par Hérodote d'une manière défavorable aux Grecs. 226.

Sarisse, plante. V, 411.

Satiléens, v. *Lycormiens*.

Saturne. Les Romains lui sacrifiaient la tête découverte, et le regardaient comme le père de la vérité. II, 8, 9. Ils avaient déposé dans son temple leur trésor public et leurs archives. Réfutation de ce qu'Hésiode dit de lui. Les ambassadeurs étrangers se faisaient inscrire dans son temple sur les registres des questeurs, 29, 30. Il apprend à Icare à faire le vin, 113, v. *Icare* et *Ogygie*. Est puni des outrages qu'il avait faits à Uranus; n'était plus honoré par les Lyciens, dont il avait tué les princes, 318. Révolution de sa planète. IV, 311. Ivresse des esclaves en célébrant sa fête. V, 204, v. *Titans* et *Pythagoriciens*. Les

Occidentaux donnent son nom à l'hiver, 386.

Satyres, v. *Osiris*.

Satyrus. Précaution qu'on prenait, lorsqu'il plaidait, pour qu'il ne se livrât pas à son emportement. II, 398.

Satyrus, poëte comique, II, 596.

Saveur. Pourquoi des huit saveurs qu'on connaît, la saveur salée est la seule qui ne donne aucun fruit; elle fait, suivant Homère, partie de la saveur amère; en quoi elle en diffère. IV, 367, v. *Epicure*.

Scamandre, fleuve de Béotie. Origine de son nom. II, 96.

Scamandre, fleuve de la Troade, anciennement appelé Xanthe. Origine de ses noms. V, 417.

Scarabée, v. *Olynthe*. Particularités qu'on lui attribue; les guerriers égyptiens en portaient un gravé sur leur cachet. V, 329.

Scares. Ces poissons s'entre-secourent quand ils sont pris dans les filets. IV, 525.

Scaurus. Sa générosité envers Domitius. I, 205. Emprisonné par les tribuns, pour n'avoir pas voulu abdiquer la censure après la mort de son collègue. II, 34. Dut beaucoup à la fortune, 140, v. *Intelligence*.

Scédasus de Leuctres. Ses filles Hippo et Miletia, nommées aussi Theano et Enexippe, sont violées et massacrées par deux Spartiates. Il en demande inutilement vengeance, et se donne la mort; il est vengé par la bataille de Leuctres que perdirent les Spartiates. III, 356.

Sciade, v. *Eunostus*.

Science, est un des biens les plus utiles. I, 11. Donner aux jeunes gens une teinture de toutes les sciences, et les instruire à fond de la philosophie, 15. Les dons de la science supérieurs à ceux de la richesse. II, 227, v. *Sagesse*. Elle apprend à douter. III, 458. Les sciences divisées d'abord en trois classes, puis en neuf, 484, v. *Pythagore*. Plus utile que les plus grands exploits des généraux. V, 282.

Scillunte, v. *Xénophon*.

Scilure. Son apologue à ses enfants pour les porter à la concorde. I, 397; II, 518.

Scipion Nasica. Sa réponse à ceux qui disaient que Rome n'avait plus rien à craindre depuis la destruction de Carthage. I, 198.

Scipion l'Ancien. Quel emploi il fait de son loisir; trait de sa continence; sa confiance en ses soldats; sa dignité en traitant avec les Carthaginois; sa réponse aux ambassadeurs d'Antiochus; sa fermeté à l'égard des questeurs; sa réponse noble à une accusation. I, 450-452; II, 585.

Scipion le Jeune, ne prend rien pour lui des richesses de Carthage. I, 220, 459. Sa frugalité et son désintéressement; son attention à se faire des amis, 460, v. *Caton l'Ancien*. Confiance de ses soldats en lui; rejette le conseil de Polybe lors de la prise de Carthage. Ses apophthegmes; ses qualités dans la guerre; sa fermeté contre la populace mutinée, 460, 464. Elève un temple à la vertu. II, 141, v. *Métellus Cécilius*, *Panétius* et *Posidonius*. Accusé de trop dormir. IV. 18. Prenait toujours les conseils de Lélius, 52. Elevé par son mérite au consulat avant l'âge, 72. Ses envieux attribuent ses exploits à Lélius, 73. Blâmé de n'avoir pas invité son collègue à un festin, parcequ'il était son ennemi, 100.

Scolies. Origine de ces chansons de table. III, 172, v. *Musique*.

Scolopide, propriété de ce poisson. V. 408.

Scopas. Sa réponse à un homme qui lui demandait une partie de ses meubles superflus. II, 553.

Scotius, nom du génie opposé au Dieu suprême. II, 249.

Sculpteurs. Pourquoi ils enfouissent les pierres avant que de les tailler. III, 579.

Scythes. Usage de ce peuple en buvant. I, 296. Pourquoi ils crèvent les yeux à leurs esclaves. II, 537. Quel genre de sépulture ils trouvent plus honorable, 490. Froid extrême de leur contrée. IV, 400.

Scythinus. Ses vers sur la lyre d'Apollon. II, 271.

Sèche, poisson, évite ceux qui la poursuivent, en répandant autour d'elle une liqueur noire. IV, 527. Autre ruse qu'Aristote lui attribue, 528.

Secret. Danger de le communiquer à une seule personne; une fois lâché, on n'en est plus maître. II, 508.

Sédatus. Le traité sur la lecture des poëtes lui est dédié. I, 30.

Sel. Proverbe qui lui est relatif. III, 288, 340. Est le meilleur des assaisonnements ; les héros d'Homère ne peuvent s'en passer ; il excite l'appétit et relève la boisson, 300, 301. Appelé divin par Homère, Platon en fait l'éloge, 340, v. *Egyptiens.* Sa grande utilité ; fait à l'égard des corps morts la fonction de l'âme, en les défendant de la corruption ; a la même propriété que le feu du ciel ; est un principe de fécondité ; la fable de Vénus créée de la mer en est la preuve, 341-343. Il contribue par sa chaleur à attendrir les viandes, 369. On lui donne le nom des Graces, 370. Son utilité pour les troupeaux. IV, 366, v. *Aristagoras.*

Sélène, plante. Sa propriété. V, 424.

Séleucus, v. *Antiochus Iérax.* Se plaint des embarras de la royauté. IV, 35.

Séleucus Callinicus, punit de mort l'indiscrétion d'un paysan. II, 511. Quel nom lui donnaient les flatteurs de Démétrius. IV, 118.

Séleucus, philosophe, croit le monde infini. IV, 293. Quelle cause il donne aux marées, 326. Croit la terre en mouvement. 598.

Sélinonte. Mot d'Arigée sur une inscription qui était dans cette ville de Sicile. I, 507. Pourquoi ses habitants offrent un persil d'or dans le temple de Delphes. II, 264.

Sémélé, v. *Héroïde.*

Sémiramis, fait graver sur son tombeau une inscription propre à tromper l'avarice de ses successeurs. I, 392. Son courage et ses exploits. II, 186. Inspire de l'amour à Ninus, l'épouse et le fait mourir. III, 307. Ses grandes actions ne l'ont pas fait déifier. V, 341.

Sénateurs romains. Leurs différentes classes avaient des noms différents. II, 38.

Sénécion. Le traité sur les progrès dans la vertu lui est dédié. I, 166. Et les Propos de table. III, 165.

Sénèque, donne à Néron un avis sage sur un magnifique pavillon que ce prince avait fait faire. II, 404.

Sens. Rapport des sens naturels avec les cinq mondes. II, 240. Sa définition et ses diverses acceptions. IV, 332. Définition des sens naturels par les stoïciens, 333. Si toutes les perceptions qui viennent par les sens sont véritables. V, 250. Opinions des cyrénaïques, des académiciens et des épicuriens sur le rapport des sens, 257. Sens commun, v. *Stoïciens.*

Sensations. Opinions des philosophes sur nos sensations. IV, 333. Comment elles se forment, *ibid.* Les uns les attribuent au corps, les autres à l'ame, 343. Elles ne peuvent être produites que par une substance, 389. Nous trompent souvent, 401. Celles d'un même objet ne sont pas les mêmes dans tous les hommes, V. 231, v. *Musique.*

Sensibles (choses), v. *Etre.*

Sept, v. *Apollon, Nombre* et *Minerve.*

Septerium, solemnité célébrée à Delphes tous les neuf ans ; son objet. II, 73.

Septimius Marcellus, v. *Silvia.*

Sépulture, v. *Romains* et *Spartiates.*

Sérapion, philosophe et poëte athénien, II, 226. Justifie les vers de la pythie, accusés de manquer d'élégance, 256. Donne le festin d'usage pour la victoire de la tribu Léontide dans les jeux. III, 202.

Sérapis, v. *Bacchus.* Est le même que Pluton. V, 345, v. *Ptolémée Soter.* Est le même qu'Osiris. Son nom commun à tous ceux qui changent de nature. Fausse tradition des Phrygiens sur Sérapis et sur Typhon ; absurdités de Philarque sur ce dieu ; étymologie de son nom, 346.

Sériphien. Réponse de Thémistocle à un Sériphien qui cherchait à le rabaisser. I, 423. Pauvreté de l'île de Sériphe. III, 137.

Serment. Les Romains en prévenaient dans les enfants la trop grande familiarité. II, 19. Ceux qui n'avaient pas prêté le serment militaire ne pouvaient pas tuer ni même blesser un ennemi, 26, v. *Jupiter.*

Serpent. Ce n'est pas contre un serpent qu'Apollon a combattu pour son oracle. II, 300.

Servilius, cède à la fermeté de Pompée. I, 470.

Servius, roi de Rome, v. *Antron Coratius.* Passe pour avoir des en-

tretiens secrets avec la Fortune, et est élu roi par le moyen de Tanaquil, veuve de Tarquin. II, 25, v. *Fortune*. Diverses opinions sur sa naissance, 151.

Sésostris, a fait de grandes actions, et n'a pas été déifié, 341.

Sévères (dieux), v *Solymes*.

Si. Force de cette conjonction dans le raisonnement. II, 251.

Sibylla, remporte le prix de poésie du temps d'Acastus, fils de Pélias. III, 316.

Sibylle, v. *Héraclite*. Oracles qui lui sont relatifs. II, 261. Elle prédit le tremblement de terre qui fit périr plusieurs villes d'Italie, *ibid*. Ses oracles accusés de n'être que des prédictions vagues que le hasard vérifiait, 262.

Silence (le), est le plus bel ornement d'un jeune homme. I, 92. Ses avantages. II, 498. Pourquoi il était prescrit dans les mystères; fidélité d'Ulysse et de ses compagnons à l'observer, 505, v. *Lycurgue*.

Sicine, île de la mer Egée. IV, 545.

Sicyone, pierre; sa propriété. V. 452.

Sicyoniens. Nom qu'ils donnaient à une de leurs muses. III, 489.

Simmias d'Athènes, se déclare l'ennemi de Périclès dans l'administration. IV, 73.

Simmias, v. *Thèbes*. Il sollicite en vain des tyrans la grace d'Amphitéus. III, 82.

Simon le corroyeur. Socrate s'entretenait souvent avec lui. IV. 1.

Simonide, reproche aux Thessaliens leur excessive simplicité. I, 32. Cité, 113, 146, 177, 189, 206; II, 212. Sa réponse à Pausanias, 237. Cité, 241, 242, 251, 280. Ses vers sur la fontaine de Castalie, 271. Sa demande injuste à Thémistocle. 423. Vante les avantages du silence, 526. Ce qu'il dit de la reconnaissance, 538; III, 21. Cité, 137. Se retire en Sicile, 144. Mot de lui à un homme qui gardait un profond silence à table. III, 214. Cité, 429, v. *Lettres*. Son mot sur la peinture appliqué à la danse, 492. Sa maxime sur la gloire. IV, 20. Une autre expliquée, 21. Remporte à plus de quatre-vingts ans le prix de la poésie, 23. Sa réponse au reproche d'avarice, 26. Cité, 37, 82. Ses épigrammes à l'honneur de Démocrite, général des Naxiens, 248. Sur les femmes de Corinthe, 252. Sur Adimanthe, 476, v. *Musique*. Cité. V. 467.

Sinatus, v. *Camma*..

Sinorix, v. *Camma*.

Sipnos, île voisine de Crète. IV, 235.

Sipyle, ville de Phrygie, détruite du vivant de Tantale, en punition du crime de ce prince. V, 111.

Sipyle, montage d'Asie. V, 115.

Siramme. Apophthegme de ce prince. I, 390.

Sirènes, v. *Muses*. De qui elles étaient filles, suivant Sophocle; leurs fonctions. III, 486.

Sirius, v. *Canicule*.

Sisuire. Le mouvement de l'univers désigné par cet instrument, dont le son met en fuite Typhon; sens de cette allégorie; sa description et ses rapports symboliques. V, 580.

Sistros, plante. V, 4.

Sisyphes, v. *Méchants*. Maximes impies qu'Euripide a mises dans sa bouche. IV, 279.

Six, est le second des nombres parfaits. III, 485.

Smilax. Son ombre passe pour mortelle. III, 251.

Smyrne, ville de l'Asie-Mineure. Assiégée par les habitants de Sardes, elle est délivrée par les conseils d'une esclave. II, 125.

Socharès, se distingue à la bataille de Platée. IV, 257.

Sociarus, donne à souper à Plutarque dans ses jardins, où on le badine sur des espèces de greffes singulières. III, 233. Combat le sentiment d'Epicure sur le temps le plus propre au plaisir, 266.

Sociarus, fils de Plutarque. I, 31.

Socrate. Ce qu'il pense du bonheur du roi de Perse. I. 11. Sa modération dans les outrages, 20. Veut, dans sa prison, s'exercer à la poésie, et traduit en vers les fables d'Esope. I, 35. Ses maximes sur les voluptueux, 49. Contient Alcibiade par ses remontrances, 155, v. *Platon*. Sa douceur en instruisant la jeunesse, 159. Sa patience à l'égard de sa femme, 201. Sa maxime sur les maux de la vie, 239, v. *Mort*. Défend les aliments qui excitent l'appétit, 278. Trouve dans la danse un exercice et un amusement, 279. Dit que la plus petite salle suffit pour cet exercice,

294. Son avis aux jeunes gens qui se regardent dans un miroir, 313. Est victime de la calomnie. II, 467. Soupçon que donne sa liaison avec Alcibiade, 478. Blâme les parfums dans un repas, et y voit avec plaisir jouer des enfants. 269. Traite dans sa prison des matières philosophiques, 416. Détrompe un de ses amis qui trouvait qu'il faisait cher vivre à Athènes, 425. Sa parole remarquable à ses juges, 456. Autre sur Darius, 462. Sa tranquillité en prenant la ciguë, 489. S'informe des moyens que Pythagore employait pour persuader, 589 Son jugement sur le superflu, 552. Ses accusateurs deviennent tellement en horreur, qu'ils se pendent de désespoir, 578. Blâme la punition faite dans l'emportement. III, 8. Explique à Théagès la loi d'Adrastée, 70. Bannit la superstition de la philosophie ; est accusé d'impiété par Mélitus, 86, v. *Démon de Socrate*. Se dit citoyen du monde entier, 133. S'amuse à disputer de beauté avec Critobule, 212. Sa plaisanterie à Antisthène, 213. Maudit ceux qui les premiers avaient séparé l'utile de l'honnête, 284. On fait remonter à lui l'usage d'amener des ombres dans les repas, v. *Aristodème*, 392. Approuve la danse et proscrit les parfums, 404, 408, v. *Platon*. Comparé à Chiron, 419. Joint à Lycurgue, 422. Sa sobriété opposée à l'intempérance d'Alcibiade, 563, v. *Simon* et *Denys*, grammairien. Instruit partout où il se trouve. IV, 50. Est seul écouté dans les banquets, 148, v. *Aristoxème*. A les mêmes principes que Platon sur la formation de l'univers, 273. Sa définition de Dieu, 281. De l'idée, 283. Raconte de notre terre bien des choses fabuleuses, 433. Fait par ordre de Dieu les fonctions de sage-femme pour les autres, et ne produit rien lui-même ; ses dispositions en instruisant ; comment il guérit les hommes de leurs erreurs ; son adresse à s'insinuer dans les esprits, 580-581. Fait profession de ne rien dire de lui-même ; traite les maladies de l'ame ; ne regarde comme véritable sagesse que la connaissance de Dieu et des choses intelligibles ; enseigne cette connaissance, 582-583. Effet de sa persuasion qu'un génie s'entretient avec lui. V, 216. L'oracle qui le déclare le plus sage des Grecs, défendu contre Colotes. 248. Eloge de son caractère et de sa conduite ; sa maxime : *connais-toi toi-même*, justifiée contre Colotes, qui entend mal sa doctrine sur l'évidence ; cherche à se connaître et invite les autres à faire de même, 249, 254. Refuse, par respect pour les lois, de se sauver de prison, 271, v. *Platon*. Cité, 494.

Socrate, historien. II, 49, 119. Son ouvrage sur Osius, V, 332.

Soif. Si c'est le besoin ou un changement de figures dans les pores qui la cause. III, 347. La nourriture l'irrite et la boisson l'apaise, 351.

Sol. Un sol hérissé de broussailles est ordinairement bon. III, 11.

Soleil. Sous quelle image représenté par Anacharsis. I, 345, v. *Anaxagoras*. Les Cimmériens disent qu'il n'y en a pas, 382. Se nourrit de vapeurs humides, suivant quelques philosophes ; comment représenté par les Egyptiens ; opinion d'Empédocle sur cet astre. II, 265. Moyen de mesurer la grandeur de son disque ; conséquences qu'aurait pour le mouvement du soleil la fable sur la lampe du temple d'Ammon, 292, v. *Héraclite*. L'agitation qu'il cause dans l'air, prouvée par les corpuscules qui y voltigent et qu'on apelle Tilès. III, 429, v. *Amour*. Il nous détourne des objets intellectuels et nous fixe sur les objets sensibles, 535 Est l'image de la Divinité. IV, 14. Sa marche se ralentit au solstice, 48. Sa substance, 304. Sa grandeur, 305. Sa figure, ses révolutions, 306. Anime et remplit tout de sa clarté, 403. Sa distance de la terre, 430, v. *Métrodore*. Est dans l'univers ce que le cœur est au corps humain, 437. Le cercle qu'il décrit autour de la lune n'en éclaire qu'une partie, 443, v. *Eclipse*. Sa lumière fait perdre à tous les autres feux leur force et leur clarté, 449. Effets de sa réflexion sur les eaux, 452. Pourquoi son image ne paraît pas sur la lune, 458. Sa nature, suivant Xénocrate, 476. Regardé à travers un air humide, il paraît nébuleux, 569. Appelé par Platon le roi de l'univers sensible ; est l'image du bien essentiel, 599. Son excellence, suivant Héraclite, 604. Pourquoi les pythagoriciens lui attribuent

le nombre 729. V. 41. Dans quel temps son mouvement est le plus accéléré ; dans quelle proportion il compense l'inégalité des jours, 48. Hiéroglyphe sous lequel les Egyptiens le représentaient, 329. Effets de sa chaleur, 359, v. *Typhon*. Regardé comme le corps du bon principe, 369, v. *Egyptiens*.

Soli. Quel nom portait la prêtresse de Minerve dans cette ville de Cilicie. II, 72.

Solon, v. *Crésus*. Ses vers sur les avantages de la vertu. I, 174, 208. Refuse la tyrannie, 328. Ses lois sur les esclaves, 340, v. *Banquet*. Défend les dons mutuels entre mari et femme, lorsqu'ils sont le fruit de la violence ou de la séduction. II, 6. Usage qu'il établit pour les nouvelles mariées, 42. Abolit les dettes; moins juste en cela qu'Alexandre, 204. Donne trop d'influence au peuple dans le gouvernement, 456. Ses vers sur l'avarice, 459. Sa loi sur les séditions paraît absurde au premier coup d'œil. III, 6. Défend aux esclaves les onctions sèches. et l'attachement à des jeunes gens. Vers faits dans sa vieillesse, 501-502. Est choisi pour législateur par des factions opposées, 532. Dit que l'amour est le roi des mortels, 533. Sagesse d'une de ses lois sur le mariage, 546. Fait graver ses lois sur des tablettes de bois. IV, 9. Sa réponse courageuse à Pisistrate, 46. Ses amis abusent de sa confidence, 78. Cité, 94. Affranchit les débiteurs de la contrainte par corps, 132, v. *Hérodote*. Quel service il rend à sa patrie en lui donnant des lois. V, 275. Voyage en Egypte et y est instruit par Sonchis, 328.

Solymes, peuples de Lycie, v. *Saturne*. Honoraient trois de leurs princes sous le nom de dieux sévères. II, 318.

Sommeil, v *Mort*, *Diogène*, *Aristote*, *Superstition*, *Héraclyte*. Sa douceur. Il triomphe de nos plus fortes passions. III, 53. Comparé avec la mort, 54. Sa cause. IV, 359. S'il appartient au corps ou à l'ame, *ibid*.

Son. Il s'entend mieux la nuit que le jour ; différentes causes assignées à cet effet. III, 425. L'air est le canal de l'harmonie des sons. IV, 597.

Sonchis, v. *Solon*.

Songes. Ils peuvent nous servir de règle pour juger de nos progrès dans la vertu. I, 185. Il y a des gens qui disent n'en avoir jamais eu; les mélancoliques y sont très sujets. II, 353, v. *Clytemnestre*. Les méchants troublés jusque dans leurs songes; exemples d'Apollodore, d'Hipparque, de Ptolémée, de Cérannus, de Pausanias. III, 19, v. *Aristote* et *Automne*. Leurs causes. IV, 345.

Sopater, trouve qu'il est difficile de railler agréablement. III, 206.

Sophistes, cherchent à faire illusion par leurs discours. I, 96. Corrompent les jeunes gens au lieu de les instruire. IV, 580.

Sophocle. Cité. I, 47, 49, 52, 53, 110, 122, 163, 188, 200, 221. Ses vers sur les avantages de l'initiation aux mystères. I, 49. Inégalité de son style, 103. Commence par imiter Eschyle, 177. Cité, 242, 343, 349, 471 ; II, 44, 250, 282, 302. Blâmé de ce qu'il dit dans son Admète, 309. Cité, 408, 454, 501, 545, 549, 544. Sa réponse à ceux qui lui demandent s'il est encore sensible à l'amour, 549. Cité, 561 ; III, 182, 193, 196, 213, 453. Dit que le nom d'Ajax est de mauvais augure, 475. Que Vénus donne des fruits abondants, 544. Cité, 522, 524, 528, 545. Sa justification lorsque ses enfants l'accusent d'avoir perdu l'esprit. IV, 24. Cité, 40, 84. Leçon que lui donne Isocrate, 163. Cité. V, 193, 209. Donne l'hospitalité à Esculape, 216.

Sophron, poëte. Cité. II, 232.

Sophron, pierre. Sa propriété. V, 413.

Soporatifs, Ils produisent des effets contraires, suivant leur dose. III, 272.

Sort. On le tirait à Delphes par le nombre cinq. II, 230. A table pour proposer des questions. III, 467.

Sosibius, indique à Ptolémée-Soter où est le colosse de Pluton. V, 345.

Sosiclès, poëte. Sa modestie. III, 182. Remporte le prix de poésie aux jeux pythiques, 227. Explique un passage d'Homère, 323.

Sospis, plaisante Hylas sur sa mauvaise humeur. III, 472.

Sostrate, historien. II, 123 ; V, 402.

Sosthène, historien. V, 422, 423.

Sotade, courtisan de Ptolémée Philadelphe, est puni de son indiscrétion. I, 22.
Sotelès, est envoyé à Sinope pour chercher le colosse de Pluton, et le rapporte. V, 345.
Soterie, fête de la Grèce. V, 435.
Sotérique, v. *Musique*.
Sothis, v. *Isis*.
Sotion, v. *Apollonius* le péripatéticien.
Soufre. Etymologie de ce mot. III, 293.
Souper. On donnait ce nom à celui qui arrivait tard au repas. Son étymologie. III, 440.
Souris. Il y en a beaucoup dans les vaisseaux chargés de sel. III, 342.
Soüs, roi de Sparte, se tire adroitement d'un mauvais pas. I, 542.
Spartiates, v. *Lacédémoniens*. Refusent toutes conditions de paix qui ne seraient pas honorables. I, 446. Ils marchent à l'ennemi au son des instruments, 489. Le roi de Perse envoie de l'argent à Thèbes et à Athènes, pour faire déclarer la guerre aux Spartiates, 490, v. *Agésilas*. Apprennent surtout à obéir et à commander, 493. Pourquoi ils s'exposent si hardiment au danger, 505. N'ont pas de trésor public, *ibid*. Se laissent gouverner par les lois et les magistrats, 508. Apologue d'Archidamus pour les détacher de l'alliance d'Antigonus et de Cratère, 510. Notent d'infamie ceux qui dans un combat jettent leur bouclier, 512. Doivent leur sûreté à leur obéissance, 517, v. *Lycurgue*. Chasteté des anciennes femmes de Sparte, 532. Pourquoi ils laissent croître leurs cheveux, 533. Ne permettent pas qu'on change les lois, 539. Leur réponse à un long discours des Samiens; aux Thébains; à un homme qui demandait pourquoi ils laissaient croître leur barbe. Apophthegmes de plusieurs Spartiates dont les noms ne sont pas connus, 544. Ne donnent pas aux jeunes gens des maîtres dans les gymnases, 547. Leur réponse à une lettre de Philippe. Mettent un citoyen à l'amende pour avoir donné le titre de roi à Antigonus, *ibid*. Courage extraordinaire d'un jeune Spartiate; un autre préfère la mort à la honte de rendre un service trop bas. Leur amour pour la vérité; leur attention à ne pas laisser altérer dans les jeunes gens les principes d'éducation, 548. Leur respect pour les vieillards, 551. Grandeur d'ame de deux Spartiates, 553, Brouet noir dont ils font leurs délices; il leur est défendu d'aller la nuit dans la rue avec des flambeaux; leur habitude de supporter les fatigues; leur sobriété, leur attachement aux jeunes gens vertueux; droits des vieillards sur la jeunesse; le vol permis aux jeunes gens; motifs de cet usage, 555-557. On les formait avec soin à la musique; chants en usage, 557. Lois sur les sépultures, 559. Défense de voyager dans les pays étrangers; liberté d'user des meubles des voisins; portent à la guerre des robes de pourpre; veulent que les généraux emploient la ruse autant que la force; objet de leurs prières aux dieux; les représentent armés; n'assistent ni à des tragédies ni à des comédies, v. *Archiloque*. Flagellation sanglante des enfants sur l'autel de Diane; défense d'exercer aucun art mercenaire; le commerce et la guerre de mer interdit. L'amour des richesses altère leur gouvernement et finit par le détruire; ne servent jamais dans les armées des rois de Macédoine. En abandonnant les lois de Lycurgue, ils tombent sous le joug des Romains, 560-564. Apophthegmes des femmes spartiates; plusieurs punissent de mort la lâcheté de leurs enfants; d'autres apprennent avec joie leur mort à l'armée, 566-567. La prêtresse de Delphes leur reproche l'habitude de jurer. II, 20. A qui ils donnent le nom de *bons*, 72, v. *Argos* et *Mantinée*. Mot d'un Spartiate sur les frais énormes des spectacles à Athènes. II, 218. Oracle qui leur est rendu sur la guerre du Péloponnèse, 275. Quel nom leur donne la pythie, 282. Maxime d'un Spartiate sur l'éducation, 357, 384. Une fois vaincus par les Thébains, ils le furent presque toujours depuis, 388, v. *Ilotes*. Proverbe relatif à Sparte, 429, v. *Fraternel* et *Lycurgue*. Avantage et exemples de leur style concis, 519. Leur estime pour Terpandre. III, 26 Signes sinistres sur Sparte pendant la conjuration contre les tyrans de Thèbes, 84

Raillerie d'un Spartiate sur un baigneur, 214. Leurs banquets sont de véritables assemblées aristocratiques, 410, v. *Scédasus*. Ils sont punis d'une injustice par un tremblement de terre, 560. Noms donnés par Apollon et Lycurgue au Sénat de Sparte. IV, 54, v. *Vieillard*. Ils n'auraient pas souffert l'insolence de Stratoclès au peuple d'Athènes, 58. S'attirent par leurs injustices la guerre de Leuctres, 80. Leur gouvernement est une aristocratie libre, 427, v. *Hérodote*. Sobriété d'un Spartiate, 568, v. *Musique*.

Spectacles. On distribuait à Athènes de l'argent aux pauvres citoyens pour y assister. I, 274, v. *Athènes*.

Sperchis, v, *Bulis*.

Spertis, Spartiate. Sa grandeur d'ame. I, 552.

Speusippe, neveu de Platon. II, 473.

Sphinx. Vers sur la variété de ses couleurs; inexactitude de son énigme. III, 566. Dut ses avantages plutôt à la force qu'à la subtilité de ses énigmes. IV, 550.

Sphodrias, est sauvé par Agésilas d'une condamnation juste. IV, 79.

Spintharus. Son éloge d'Epaminondas. I, 92, III, 115.

Spondée et *Spondiasme*, v. *Musique*.

Spongotère, poisson, v. *Animaux*.

Spurii, nom donné à Rome aux enfants nés d'un père incertain. II, 64.

Statères. Ont un double rapport, et comme monnaie et comme prix des choses. IV, 334.

Stasicrate, v. *Alexandre*.

Stérilité, causée quelquefois par un usage trop fréquent des plaisirs. IV, 349. Ce qui la cause ordinairement dans les deux sexes, 351.

Stésibrote, v. *Epaminondas*.

Stésichore, poëte. Cité. II, 250. III, 18. IV, 445, v. *Musique*.

Sthénelus, loué d'avoir défendu Diomède contre les reproches d'Agamemnon. I, 67. v. *Amphitryon*.

Sthéniens, jeux qui se célébraient à Argos, d'abord en l'honneur de Danaüs, et ensuite de Jupiter. V, 302.

Sthénius, surnom de Jupiter. V, 302.

Sthénius ou *Sthénon*, v. *Pompée*.

Sthénon, v. *Sthénius*.

Stilpon. Sa maxime sur les avantages de la vertu. I, 44. Sa réponse à Neptune, qui dans un songe lui reproche la modicité de son sacrifice, 186. Réfute avec douceur les reproches injustes de Métrodore. II, 419. Sa réponse au roi Démétrius qui lui demande s'il n'a rien perdu dans le pillage d'une ville, 436. Eloge de son caractère; son assertion sur les affirmations des substances, et faite en plaisantant, mal interprétée par Colotes, et expliquée. V, 254-257.

Stoïciens, disent que la vertu et le vice sont dans l'homme sans aucun mélange. I, 58. Quels avantages ils attribuent à leur sage, 455. Leur opinion sur le passage subit du vice à la vertu, contraire à la nature et à l'expérience, 467. Leur sentiment sur ce qui fait l'aliment du soleil réfuté. Celle de l'embrasement universel du monde combattue, 505, v. *Génies*. Supposent des révolutions infinies de mondes, 526, v. *Dieux* et *Passion*. Attribuent à leur sage toutes les vertus et tous les avantages, 428. Nient l'accroissement des corps. 432. Distinguent par des noms différents la pudeur et la honte, 560. Succession des philosophes de leur école. Veulent que la mer soit l'aliment des astres. 445. Leur définition de la sagesse. IV, 264. Croient le monde unique et corporel, 275. D'où ils ont tiré leurs notions sur la Divinité, 276. Leurs définitions de Dieu, 282. Des génies et des héros, *ibid*. De la matière, 283. De l'idée, 284. Des corps, 286. Leur opinion sur le vide, 287. Ne mettent pas de différence entre le vide, l'espace et la capacité, *ibid*. Ce qu'ils entendent par la nature du temps, 288. Leurs définitions du destin, de la nécessité et de la fortune, 290. Distinguent le monde de l'univers; quelle figure ils donnent au monde, 295. Croient que sa formation avait commencé par la terre, 296. Leur sentiment sur la figure des astres, 301. Sur leur ordre et leur situation, *ibid*. Sur la clarté des planètes, 303. Sur la substance du soleil, 304. Sur sa figure et ses révolutions, 306. Sur les causes du tonnerre, des éclairs, 316. Sur les vents, 319. Sur

les causes de l'hiver et de l'été, 320. Sur la terre, *ibid.* Sur sa figure, 320-323. Ses tremblements, 329. Leur définition de l'ame, *ibid.* Sa division en huit parties, 330. En placent le siége dans le cœur ou dans la respiration, *ibid.* Placent dans un lieu différent, après la mort, les ames des sages et celles des ignorants, 331. Leur définition des sens naturels, *ibid.* Croient les sensations toujours vraies, et les imaginations en partie vraies en partie fausses, 332. Comptent cinq sens naturels, 333. Manière dont ils supposent formées nos sensations et nos pensées, *ibid.* Croient les ténèbres visibles, 337. Influence de l'air dans la formation de la voix, 339. La croient corporelle, 340. Quel principe ils donnent à nos sensations, 341. Les attribuent à l'ame, et les affections physiques au corps, 345. Quelle cause ils donnent à la divination, 345. A quoi ils attribuent la stérilité dans les animaux et dans les deux sexes; les couches doubles et triples; la ressemblance des enfants avec leurs parents et avec des étrangers, 349-350. Ne croient pas l'embryon animé dans le sein de la mère, 352. Comment ils l'y supposent nourri, et quelle partie du fœtus s'y forme la première, 353. Cause du sommeil et de la mort. Fixent la perfection physique de l'homme à quatorze ans, 358. Ne croient pas que les plantes soient des animaux, 360. Que la vieillesse vient de défaut de chaleur, 362. Comment ils croient que l'ame se forme dans les enfants, 388. Placent les substances des qualités dans les objets sensibles, et regardent l'air comme le principe du froid, 393. Leur sentiment sur la nature de la lune réfuté, 422. Disent que les différentes parties de l'éther ont formé les astres, 437. Conséquences de leur opinion sur la lune, 452. Etablissent que dans la nature, chaque espèce a son contraire, 484. Leur définition des diverses opérations de l'esprit et des passions, 485. Leur paradoxe sur l'égalité des fautes, 488. Leur sévérité contre Epicure, 493. Leur opinion sur l'usage des viandes combattue; leur contradiction à cet égard, 577. Leur erreur sur l'origine du bien et du mal. V, 10. Opposition entre leurs principes et leur conduite; ont beaucoup écrit sur l'administration, et n'y ont pris aucune part; ils ont vécu dans l'oisiveté. V, 51-53. Leur contradiction sur le gouvernement et les législateurs, 53. Défendent d'élever des temples, et vont y adorer; accusent les épicuriens de contradiction et y tombent eux-mêmes, 54. Rendent les lois inconséquentes, en supposant qu'elles commandent ce qu'on ne peut pas faire et qu'elles défendent ce dont ils ne peuvent s'abstenir, 62. Ce qu'ils entendent par *inclination et aversion.* Leur opinion sur le bien, le mal et l'indifférent, 63. Combattent le mouvement des atomes vers le bas, par l'admission d'un vide infini, 99. Préfèrent de donner leurs soins aux hommes les plus difformes; soutiennent qu'il s'opère subitement un changement total dans l'homme vicieux qui embrasse leur doctrine, 108. Disent des choses moins sensées que les poëtes mêmes, 109. Se prétendent des rois, et mendient, *ibid.* Leurs déclamations contre les académiciens; leur haute estime pour Chrysippe, 110. Veulent qu'on soit indifférent aux biens de la nature, tels que la santé, la force, et à tous les maux contraires, en avouant que la nature nous porte aux premiers et nous éloigne des autres; renversent les idées communes en voulant qu'on rougisse d'actions qu'ils regardent comme les plus belles; disent le sage aussi indifférent à la jouissance qu'à la privation des plus grands biens, 113-115. Regardent comme un avantage la stabilité dans les opinions, et disent que le sage n'en fait point cas; ne veulent pas que la durée de la sagesse en augmente le mérite, 117. Admirent Chrysippe et se moquent d'Alexinus, en les croyant aussi fous l'un que l'autre; font une loi de quitter la vie au sage qui y est heureux, et à l'homme vicieux d'y rester, quoiqu'il y soit nécessairement malheureux; en donnent pour exemples, Heraclite, Phérécyde et Ulysse, 119-121. Veulent qu'on préfère les choses mauvaises à celles qui ne sont qu'indifférentes, 121. Disent que les bonnes qualités ne pourraient exister sans les

mauvaises : que l'idée des vertus suppose nécessairement celle des vices, 425-426. Que le méchant n'est jamais ingrat, parcequ'il ne peut pas recevoir de bienfaits ; leur idée sur le bienfait ; les sages seuls s'obligent réciproquement, et cette bienfaisance est réduite aux services les plus ordinaires, 432-433. Traitent nos plus grands biens de choses méprisables, et s'en occupent avec le plus grand soin, 433. Blâment dans Théognis ce qu'ils soutiennent, 434. Tantôt ils regardent ce qui est conforme à la nature comme propre à notre bonheur, tantôt ils le rejettent ; n'ont du souverain bien que des idées bornées ; leurs erreurs sur ce qui doit être fui ou recherché, sur l'égalité qu'ils mettent entre les biens qui sont la fin de l'homme, et ceux qui ne sont que des moyens ; sur ce qui doit être la fin de nos actions. Ce qu'ils entendent par *convenance*, 435-439. Leur opinion sur l'amour répugne au sens commun, 443. Ont embarrassé la morale de mille subtilités, *ibid.* Absurdité de leur physique ; disent que l'univers n'est ni corporel ni incorporel, ni animé ni inanimé, ni parfait ni imparfait, ni un tout ni partie d'un tout ; conséquence de leur définition du néant, 444-446. Croient, contre l'opinion universelle, Dieu corruptible ; les athées n'avaient pas osé le dire, 446-447. Accusent Épicure de confondre toutes les idées sur la Divinité, et les détruisent eux-mêmes ; blâment une maxime de Ménandre, et en avancent de plus absurdes, en faisant Dieu auteur des maux et sujet aux plus grandes contrariétés, 448-454. Disent que les graines et les semences sont plus grandes que ce qu'elles produisent ; identité des qualités dans les mêmes substances, contraire aux bons sens, ainsi que leurs opinions sur la pénétrabilité des corps, sur la divisibilité de la matière à l'infini ; l'égalité et l'inégalité des corps ; sur les surfaces des sections du cône ; sur le contact des corps, l'existence du temps présent, les vitesses respectives, l'accroissement des substances, les affections de l'ame, les principes de la chaleur et de la légèreté ; sur la nature du sens commun, sur celle de Dieu et des éléments ; enfin sur les qualités de la matière, 454-471. Leurs opinions théologiques, semblables aux allégories des Égyptiens, 359. N'admettent qu'une providence unique qui a formé le monde, 362.

Stratis, poëte, plaisante Isocrate sur l'état de son père. IV, 456.

Stratoclès, v. *Philippide*. Ne prend part aux affaires publiques que pour s'enrichir. IV, 55.

Straton. Sa réponse à ceux qui lui disaient que Ménédème avait plus de disciples que lui. II, 450. Son opinion sur les comètes IV, 314. Place le siége de l'ame entre les sourcils, 330. Attribue à l'ame les affections physique et les sensations, 343. Quel principe il donne à nos songes, 345. Son opinion sur la nature des germes reproductifs, 346. A quoi il attribue la production des monstres, 348. Met les substances de toutes les qualités dans les objets sensibles, et croit que l'eau est le principe du froid, 393. Dit que les êtres sans intelligence ne sont pas capables de sentiment, 485. Est sur bien des points opposé à Platon et à Aristote. V, 244.

Straton, poëte, remporte à Athènes le prix de la poésie. III, 312.

Straton d'Orchomène, v. *Aristoclée*.

Stratonice, femme de Déjotarus. Action vertueuse de cette princesse. I, 608.

Stratonicus, se moque du luxe des Rhodiens. II, 550. A quoi il compare la ville de Sériphe. III, 157.

Strymon, fleuve de Thrace, appelé anciennement Palestinus. Origine des deux noms. V, 415.

Style. Il ne doit être ni trop simple ni trop pompeux. I, 14.

Styx. Son eau était si froide qu'elle brisait tous les vaisseaux, excepté ceux qui étaient faits de corne de pied d'âne. IV, 406.

Substances. Il y a cinq sortes de substances animées. II, 240. Occupent quelquefois des places qui semblent contraires à leur nature ; exemples du feu, de l'air et de l'ame. IV, 433. Ce que Platon entend par substance indivisible et substance divisible. V, 3, v. *Stoïciens*.

Superflu (le), diffère de la richesse. II, 555.

Superstition. Elle prend sa source dans l'ignorance. I, 369. Sa différence d'avec l'athéisme, 370. La crainte superstitieuse avilit le plus l'ame, 370. Le superstitieux agité dans son sommeil; à quels moyens il a recours; n'a pas un instant de calme ni d'asile contre sa frayeur. Il n'est point d'esclavage plus dur; il ne voit pas même dans la mort une fin à ses craintes, 371-374. En quoi il est plus misérable que l'athée, v. ce mot. Dans les revers, dans les maladies, l'athée reçoit quelque consolation; le superstitieux les refuse toutes; il aggrave les maux les plus légers; exemples de Midas, d'Aristodème, de Nicias; ôte à l'ame l'usage de la raison. Conduite de l'athée dans les choses agréables; celle du superstitieux. Il n'est pas moins impie que l'athée; il n'a sur la Divinité que des pensées injurieuses, 373, 384. C'est par faiblesse qu'il n'ose nier l'existence de Dieu. Donne souvent lieu à l'athéisme; cause les plus grandes cruautés; fait répandre le sang humain; barbarie de ses sacrifices; il faut l'éviter sans tomber dans l'athéisme, 385-388. Ses dangers, et combien elle est commune. III, 86.

Surmulet, poisson. Détruit le lièvre marin dont la chair est un poison. IV, 54.

Sybarites (les), priaient les femmes à souper un an d'avance. I, 329. Leur ville détruite trois fois pour apaiser la colère de Junon. III, 24.

Syène. Les cadrans ne font point d'ombre dans cette ville d'Egypte au solstice d'été. II, 293. Dans ce pays et dans la Thébaïde, les plantes n'ont d'autre aliment que l'humidité de la terre. IV, 464, v. *Egyptiens.*

Sylla, se vante de deux grandes faveurs de la Fortune. I, 466. Obligé de céder à la fermeté de Pompée, 469. Combien il doit à la Fortune. II, 140. Lui attribue presque tous ses succès, 589. Sa joie après ses victoires. IV, 27, v. *Pompée, Lucullus* et *Marius.* Favorise Pompée dans sa jeunesse, et excite l'émulation parmi les jeunes Romains qui servent dans son armée, 76. Générosité d'un de ses hôtes à la prise de Préneste, 100.

Syllabes. Nombre prodigieux de leurs combinaisons. III, 455.

Sylvain, l'Egipan des Grecs; est né du commerce incestueux de Valéria avec son père. II, 122, v. *Valéria.*

Sylvia. Pour venger la mort de ses frères, elle fait périr Mamercus, son fils, en brûlant un bâton dont la durée faisait la destinée de son fils. II, 124.

Symboles, v. *Pythagore.*

Symmachus, est dépouillé de la tyrannie de Thasos par les Spartiates. IV, 222.

Symmachus, interlocuteur des Propos de table, soutient que les aliments que la mer fournit sont meilleurs que ceux que donne la terre. III, 300.

Syncrétisme. Ce que signifiait ce mot en Crète. II, 469.

Syra, ville de Lycie. Ses habitants prédisaient l'avenir par l'inspection des mouvements des poissons. IV, 522.

Syracusains. Conduite que tenait envers eux Denys le tyran. I, 399. Deux jeunes gens, pour une querelle particulière, y excitent une sédition qui fait changer la forme du gouvernement. IV, 123.

Syrie (déesse de). Idée qu'en avaient les superstitieux. V, 93.

T.

Tabernacles (fête des), cérémonies que les Juifs y observaient. III, 307, v. *Juifs.*

Table, v. *Romains.* Les propos de table utiles pour former des liaisons agréables. III, 165. Il est bon de les conserver, comme ont fait plusieurs écrivains célèbres. Ariston et Craton ne veulent pas qu'on y traite des sujets philosophiques; c'est là surtout que la philosophie doit être admise; y adapter les propos aux caractères des convives; exemples des banquets d'Agathon dans Platon, de Callias dans Xénophon, 165-168. Récits agréables et utiles qui peuvent y avoir lieu. Exemple de Platon; y éviter les questions trop subtiles, 171, v. *Scolies* et *Convive.*

Défauts qu'on doit y éviter, 187. Règles à suivre dans les commandements de table ou de vin, 188. Il y a à table des choses nécessaires et d'autres de pur agrément. Il en est de même des propos; exemple dans ceux de Plutarque, 205. S'il vaut mieux servir les convives en commun que chacun en particulier; elle est faite pour unir les convives. Homère blâmé de la manière dont ses héros sont servis, 239-241. Inconvénients de l'usage contraire, introduit par le luxe, 242-243. Il n'est pas facile de cacher son ignorance à table, 243. La conversation des gens de lettres à table, à quoi comparée, *ibid.* N'y admettre que les jouissances conformes à la nature, 246. Les gens instruits font succéder à ses plaisirs de plus nobles amusements, 340. Pourquoi on est serré au commencement du repas, et qu'à la fin on y est au large, 328. La conversation en fait le plus grand plaisir; conserver le souvenir de ce qui y a été dit de bon, 344. Les amis qui se réunissent à table en font le vrai plaisir; choisir ceux qu'on y admet, ainsi que les propos qu'on y tient, 370. Les anciens laissaient toujours quelque chose quand on la desservait, 382. Raison de cet usage, 385. L'usage d'y délibérer sur les affaires publiques, commun aux Grecs et aux Perses, 409. Approuvé par les uns et condamné par les autres, 414-415.

Talasius, chant nuptial usité chez les Romains; son origine. II, 24.

Tamynes (victoire de). IV, 169.

Tanagre, v. *Eunostus*.

Tanaïs, fleuve de Scythie. V, 418.

Tanaquil, v. *Servius Tullius* et *Ocrésia*.

Tanges de mer, v. *Animaux*.

Tanitique, une embouchure du Nil. Pourquoi les Egyptiens l'avaient en horreur. V, 332.

Tantale, ne trouve pas le bonheur dans ses richesses. III, 139. Se précipite par son imprudence dans les plus grands malheurs, 153.

Taphosiris, ville d'Egypte; son étymologie. V, 339.

Taprobane, v. *Ethiopiens*.

Tarpéia, v. *Tatius*.

Tarquin le superbe, v. *Lucrèce*. Son fils, à la fleur de son âge, fait dans un combat des prodiges de valeur, et son père, en récompense, lui suspend au cou une bulle d'or. II, 62.

Tarrias, suppose une fausse dette lorsqu'Alexandre paie celles des Macédoniens. II, 194.

Tarruntius, v. *Larentia*.

Tartare. Pourquoi on donne ce nom à l'air IV, 394.

Tatius, fait étouffer sous un monceau de colliers Tarpéia, qui veut lui livrer le Capitole. II, 117.

Taureau, v. *Figuier*. Comment il se prépare au combat. IV, 499.

Taxile, combat de générosité avec Alexandre. I, 412.

Taygète, montagne de la Laconie. V, 422.

Technatis, roi d'Egypte et père de Bocchoris. A quelle occasion il embrasse une vie frugale. V, 526.

Tégéens. Après de longues batailles avec les Phénéates, on décide la querelle par trois adversaires des deux partis, et ils ont l'avantage. II, 117. A la bataille de Platée, ils disputent aux Athéniens le commandement de l'aile gauche. IV, 254, v. *Hérodote*.

Tégyre, oracle d'Apollon dans cette ville. Les Déliens, chassés de leur île, sont envoyés à Tégyre et rétablis dans leur patrie. II, 296. Dépopulation de Tégyre, 301.

Teinture. Celle des couleurs simples pénètre mieux les étoffes. III, 285.

Télamon, exilé par son père Eacus, pour avoir tué Phocus, son frère, il séduit Péribée, fille d'Alcathoüs, et s'enfuit. Son père ordonne qu'on la précipite dans la mer; mais elle est conduite à Salamine, où Télamon l'épouse. II, 123-124.

Téléclus. Ses apophthegmes. I, 435, 543.

Télégone, fils d'Ulysse. En cherchant son père, il reçoit ordre de l'oracle de bâtir Préneste. II, 133.

Télémaque, regarde comme un malheur de n'avoir pas de frère. II, 449, v. *Ménélas* et *Nestor*. Il fournit adroitement à Nestor une occasion de beaucoup parler. III, 209, v. *Dauphin*.

Téléphane, v. *Musique*.

Télèphe, est guéri par le fer de la lance qui l'avait blessé. I, 204, v. *Archias*.

Télésias, v. *Musique*.
Télésilla, s'applique à la poésie par ordre de l'oracle ; elle se met à la tête des Argiennes, et repousse Cléomène et Démarate qui venaient attaquer Argos. I, 578.
Télesphorus, v. *Lysimaque*.
Télète, nom de cette partie de la philosophie qui traitait des dieux. V, 57.
Télétias, est mis en pièces par les Sicyoniens. III, 44.
Téleute, v. *Nephtys*.
Tellus, est jugé par Solon plus heureux que Crésus. I, 433.
Telmesse, pays de la Béotie infesté par un renard. IV, 550.
Témoin. Le meilleur est celui qui ne consulte aucune affection personnelle. V, 487.
Témon, v. *Encens*.
Tempérance. Sa nature. II, 360. Diffère de la continence, 369. Sa définition. IV, 553. Est moins naturelle aux hommes qu'aux animaux, 557.
Temple. Il était défendu de porter de l'or dans certains temples, et du fer dans presque tous. IV, 108.
Temps. Le plus long n'est rien, comparé à l'éternité. I, 250. Sous quelle idée on le conçoit ; sa division ; difficulté de le saisir par la pensée. Sa définition. II, 246. Sa nature. IV, 288. En quel sens Platon dit que les astres sont les instruments du temps, 597. Comment défini par Aristote, Seusippe et les stoïciens, 599. Vers de Pindare sur son pouvoir, *ibid*. Sa définition par Pythagore, et sa nature ; il a été produit avec le ciel ; diffère du mouvement ; est l'image de l'éternité divine, 600. Temps présent, v. *Stoïciens*.
Ténare, ville de la Laconie appelée la maison de Tettix. III, 33.
Ténèbres. Si les ténèbres sont visibles. IV, 337.
Ténédos, v. *Ténès* Les Ténédiens offrent une hache dans le temple de Delphes. II, 264. Elle a une manufacture de porcelaine. IV, 130.
Ténès. Aucun joueur de flûte ne pouvait entrer dans son temple à Ténédos, et on n'y prononçait jamais le nom d'Achille. II, 86.
Térée. Fable de Térée et de Philomèle. III, 443.
Térentius Priscus. Le traité de la cessation des oracles lui est adressé. II, 289.
Térès. Ce prince avait une fausse idée de la gloire. I, 396.
Téribase, se livre par superstition aux soldats qui viennent l'arrêter. I, 378.
Terme (dieu). Les Romains ne lui immolaient pas d'animal ; on croit que Romulus n'avait pas mis de terme au territoire de Rome, et que Numa y en mit dont il fit des divinités. II, 10.
Termes, v. *Propriété*.
Terpandre, puni par les éphores, pour avoir ajouté une corde à sa lyre. I, 558. Proverbe qui lui est honorable. III, 26. Remporte quatre fois le prix aux jeux pythiques. V, 285, v. *Musique*.
Terpsion de Mégare. Son opinion sur le démon de Socrate. III, 88.
Terre. Elle appartient en commun à tous les dieux. II, 320. Est pour les hommes la source de facultés diverses, 342. Ses différentes propriétés, ses révolutions, ses exhalaisons, cause de plusieurs phénomènes, 314. Mais elles n'ont pas toujours la même vertu, 350. A la propriété de produire des animaux. III, 223. Il en naquit dans la Sicile après la guerre des esclaves, *ibid*. Est, suivant Platon, le modèle de la génération pour la femme et le principe de toute production, 227. Opinions des philosophes sur sa nature, sa grandeur, sa figure, sa position, son inclinaison et son mouvement. IV, 320, 322. Sa division en zones, 323. Ses tremblements, *ibid*. En quoi elle est opposée à l'air ; est de toutes les substances la plus obscure ; ne peut être pénétrée par la lumière ; a la Nuit pour fille ; a les qualités les plus analogues au froid, qui produit sur elle les plus grands effets ; est le plus froid de tous les corps, 403-404. Rien n'éteint le feu plutôt que la terre, 405. Est astringente de sa nature, et n'est pas combustible. Pourquoi, suivant Archélaüs, on lui a donné le nom de Vesta. En quel endroit de la terre réside le principe du froid. En quel sens on dit que les substances terrestres ne se mêlent pas avec les substances célestes, 406-408. Est le centre de la gravitation des planètes, 426. Objections contre l'existence de ce centre, v. *Lune*. Les

inégalités de sa surface n'empêchent pas qu'elle n'ait la forme sphérique; reçoit les corps graves comme faisant partie d'elle-même, et non comme leur centre commun, 427-428. N'est pas au centre de l'univers, qui n'a pas de milieu, étant infini, 431. Est dans l'univers ce que l'estomac est dans l'homme, 437. Pour quelles fins Platon la croit créée, 459. Elle n'est habitée que dans sa moindre partie, 462. Sa nature suivant Xénocrate, 476. A des mers extérieures et intérieures, 477. Sentiment de Platon sur son mouvement, 597. Récit de Théophraste à ce sujet, 598. Appelée par Platon la gardienne du jour et de la nuit, *ibid.*

Terreur, était une divinité fille de Mars. III, 552.

Tête. Pourquoi elle est le siége de la raison. IV, 602.

Tétracorde. Ses différentes positions. II, 239. L'ancienne musique en avait cinq; leurs noms. V, 45. Nombre des notes qu'ils contenaient; défaut dans l'addition qu'on y fit, *ibid*, v. *Ame*.

Tettix, v. *Ténare*.

Teuthras, mont de Mysie. Origine de son nom. V, 429.

Thaïs, v. *Ménandre*.

Thalès ou *Thaletas*, musicien poëte, apaise une sédition à Lacédémone. IV, 9, v. *Musique*.

Thalès, v. *Pyramide*, *Tyrans*. Pouvoir qu'il attribue à la nécessité. I, 342, v. *Banquet*. Refuse à sa mère de se marier. III, 266, v. *Hérodote*. Distingue le principe de l'élément; regarde l'eau comme le principe des êtres; chef des philosophes et fondateur de l'école ionienne; sa doctrine. IV, 266. Dit que Dieu est l'ame du monde, 281. Sa définition des génies et des héros; celle de la matière par ses sectateurs, 282, 283. Ses disciples croient les corps divisibles à l'infini, 286. N'admet point de vide, 287. En combien de cercles il divise le ciel, 299. Son opinion sur la nature des astres, 300. Sur les éclipses, 307. Sur la lumière de la lune, 309. Croit qu'il n'y a qu'une terre; figure et place qu'il lui donne, 320. Son opinion sur ses tremblements, 323. Sur les crues du Nil, 326. Sa définition de l'ame, 328, v. *Mulet*. Va en Egypte et confère avec les prêtres. V, 328.

Thamus, est averti par une voix d'annoncer la mort du grand Pan. II, 313.

Thamyras, nom d'une tragédie de Sophocle. V, 193.

Thamyris, reine. Trait de son emportement. II, 390.

Thamyris, poëte musicien, v. *Musique*.

Thasiens, v. *Agésilas*. Vers d'un Thasien dans Archiloque sur la modération. II, 424. Leur île décriée par ce poëte. III, 143. Leurs vins recherchés. V, 183.

Théagène de Thèbes, est tué à la bataille de Chéronée. I, 644, v. *Timoclée*.

Théagène, tyran de Mégare, v. *Mégariens*.

Théagène, l'athlète. Nombre prodigieux de ses victoires. IV, 88.

Théagès, v. *Socrate*.

Théano, v. *Scédasus*.

Théanor, v. *Lysis* et *Epaminondas*. Son éloge. III, 85. Remercie Polymnis et ses enfants des honneurs funèbres qu'ils ont rendus à Lysis, 93.

Théaridas. Son apophthegme. I. 546.

Thébains. Conspiration qui les délivre du jong des Spartiates; événements qui la précèdent; les conjurés assemblés fréquemment chez Simmias pour y délibérer. Les bannis leur donnent avis de leur retour, v. *Charon*, *Epaminondas*. III, 76, 77, v. *Phylidas*, *Hipposthénide*. Les conjurés, effrayés par des présages, sont rassurés par le devin Théocrite, 102. Nouvelle alarme; les tyrans envoient chercher Charon, dont le retour calme leur frayeur. Ils se séparent en deux bandes pour les aller attaquer, v. *Archias*. Ils massacrent d'abord Archias, Philippe et Cabirichus, ensuite Léontide et Hypatès. Ils délivrent les prisonniers. Joie publique de la mort des tyrans; les Thébains reprennent la citadelle d'où ils chassent la garnison des Spartiates, 119-128. Usage qui leur est particulier, 526. Les murs de leur ville rebâtis par Cassandre. IV, 95, v. *Aristophane* et *Hérodote*.

Thébé, femme d'Alexandre de Phère, est soupçonnée d'avoir fait

assassiner son mari par jalousie. IV, 212.
Thèbes, v. *Thébains*.
Thèbes d'Egypte. IV, 464; v. *Syène*.
Thectamène. Parole de ce Spartiate en allant à la mort. I, 517.
Théétète, titre d'un dialogue de Platon. II, 520.
Thématique, v. *Musique*.
Thémis, avait eu l'oracle de Delphes en sa garde. II, 347. Est la déesse du conseil. IV, 61.
Thémistocle. Effet des victoires de Miltiade sur lui. I, 188, 207, 422. Ses rapports avec Pausanias le font soupçonner de trahison, 202. Ses apophthegmes, 422. Son apologue aux généraux qui se préféraient à lui. II, 17, 146. Mot de lui à ses enfants sur l'accueil que lui avait fait le roi de Perse, 167, v. *Simonide*. Se plaint de n'exciter l'envie de personne, 578. Reproche aux Athéniens leur ingratitude, 586. De quel avantage Athènes se serait privée si elle l'avait puni pendant sa jeunesse licencieuse. III, 11. Conserve sa gloire dans son exil, 147. v. *Mnésiphile*. Réforme sa conduite en entrant dans l'administration. IV, 59. v. *Alcméon*. Est trop partial pour ses amis, 77. Sa générosité envers un ami pauvre, 81. Sacrifie au bien public son inimitié contre Aristide, 82. Ne composa jamais de plaidoyers pour des citoyens, 143, v. *Ephore*. Hérodote injuste à son égard dans le récit de la bataille de Salamine; persuade à Eurybiade de rester auprès de cette île. Sa prudence lui fait donner le surnom d'Ulysse, 248. Les généraux grecs lui refusent le prix de la valeur, pour se l'adjuger chacun en particulier, 255. L'oracle qu'il rapporte de Delphes est le salut d'Athènes. V, 248.
Thémistocle le stoïcien. III, 199.
Thémistogène, historien. II, 210.
Thémystias, refuse une commission pour Sparte, afin de se trouver au combat des Thermopyles. I, 516.
Théoclymène. Sa raison troublée lui présente des fantômes. IV, 355.
Théocrite le sophiste, est puni, par Antigonus de son indiscrétion. I, 22-23. Se défait par une plaisanterie de deux hommes qui lui demandaient quelque chose. II, 570. Reproche à Aristote son intempérance. III, 141. Sa raillerie à un homme qui passait pour fripon, 211.
Théocrite, devin, v. *Thébains*.
Théodecte, v. *Aristandre*. Trait de son intempérance. III, 389.
Théodecte de Phaselis, poëte, fut disciple d'Isocrate; son tombeau sur le chemin d'Eleusis; sa statue y était avec celle des poëtes les plus célèbres. IV, 158. Cité. V, 447.
Théodore de Solès, explique le système de Platon sur les cinq mondes. II, 329. Son bon mot sur ses auditeurs, 447. Sa méthode pour insérer les médiétetés dans les proportions. V, 28. Cité, 384.
Théodore de Cyrène, nie l'existence des dieux. IV, 278. Mais n'ose pas, non plus que Diagoras et Hippon, dire Dieu corruptible. V, 147.
Théodore, poëte, ne craint aucun genre de mort. II, 490. Dit qu'il y a plus de mérite à faire pleurer les spectateurs qu'à les faire rire, 596. Parle avec liberté à Lysimaque. III, 149.
Théodore, historien. II, 121.
Théodore, Athénien, v. *Alcibiade*.
Théodore, père d'Isocrate, v. *Isocrate*.
Théodore l'acteur. Application que sa femme lui fait d'un vers, le jour qu'il remporte le prix. III, 465.
Théognis. Ses sentences en vers ne sont pas, faute de fictions, de véritables poëmes. I, 35. Ses vers sur l'indigence, et mot de Bion à ce sujet, 49. Une de ses maximes blâmée, 218. Proverbe auquel il avait donné lieu. II, 254, v. *Polype*. Un de ses vers réformés par Chrysippe. V, 67. Cité, 462.
Théologie. En quoi consiste la théologie naturelle des Grecs et des Barbares; le caractère symbolique en est le fond. Exemples dans les allégories de Bacchus et de Junon. V, 480.
Théon, défend la dialectique attaquée par Nicandre. II, 232. Sa sœur encouragée par la femme de Plutarque à ne pas suivre des conseils qui aigriraient sa douleur. III, 159. Trace les devoirs d'un président de festin, 184. Rend raison du motif qui fait inviter beaucoup de monde aux repas de noces, 296. Est

interlocuteur du traité sur la lune. IV, 426.

Théon, grammairien. III, 199.

Théophane, v. *Aristoclée*.

Théophile, historien. II, 127 ; V, 433.

Théophraste, v. *Ouïe* et *Zénon*. Cité. I, 256. Dit que l'ame est pour le corps un hôte bien cher, 302. Ce qu'il entend par nuées *Ploiades*. II, 73. Cité, 96. Recommande d'éprouver ses amis, 452. Dit qu'entre amis tout doit être commun, 470, v. *Richesses*. Son opinion sur ce qui produit l'odeur de l'encens et de la cannelle. III, 492. Dit que la raillerie est un reproche couvert, 211. Sa plaisanterie à Philippe, 215. Dit que les plantes de Grèce ne purent se naturaliser à Babylone, 252. Attribue à la chaleur du climat la grande quantité de ses pins, 319. A quoi il compare les boutiques de barbier, 326. Dit que la grenade mûrit mieux à l'ombre, 337. Qu'Alcibiade restait souvent court en public. IV, 70. Sa division de la philosophie, 264. Ce qu'il dit d'une fontaine de Thrace, 370. Des filets des pêcheurs, 373. Des changements du polype, 376. De l'humidité de l'air qui brise les vaisseaux, 404, v. *Poisson* et *Terre*. Ses entretiens sur la musique. V, 198. Sa joie d'avoir exterminé avec Phidias les tyrans de sa patrie, 202. Ses ouvrages contre les physiciens, 244, v. *Ame*.

Théopompe, roi de Sparte. Ses apophthegmes. I, 455, 546. Sage réponse à un reproche de sa femme. IV, 41. Autre réponse modeste, 101.

Théopompe, l'un des conjurés de Thèbes, v. *Cabirichus*.

Théopompe, historien, n'a pu recueillir qu'un petit nombre d'oracles en vers. II, 275. Ses harangues censurées. IV, 68. Son récit de la mort d'Antiphon. IV, 144. Eut pour maître Isocrate, 158. Sa malignité comparée à celle d'Hérodote, 240. Plaisir que fait son histoire de Thisbé. V, 192. Rapporte la doctrine des Perses sur les deux principes du bien et du mal, 365. Cité, 386.

Théorius, surnom d'Apollon. II, 219.

Théotime, historien. II, 143.

Théramènes, l'un des trente tyrans d'Athènes, est condamné à mort par ses collègues. I, 237. Son adresse à concilier les partis opposés. IV, 120. Empêche Isocrate de parler pour sa défense, 156.

Thermodon, fleuve de Scythie. V, 420.

Thérogonum, colline près du fleuve Hydaspe. V, 401, v. *Hydaspe*.

Théron le Thessalien, se coupe le pouce, et propose à son rival d'en faire autant. III, 526.

Thersite, peint d'un seul trait par Homère. II, 557.

Thérycion, reproche aux Corinthiens d'être de mauvais gardiens du Péloponnèse. I, 547.

Thésée, est retenu prisonnier dans les enfers avec Pirithoüs. I, 217, v. *Hippolyte*. Est honoré à Thèbes, d'où il avait été banni. III, 151, v. *Palmier*.

Thesmophories. Les Erétriennes, pendant cette fête, font cuire leur viande au soleil, et n'invoquent pas la déesse Callygénie. II, 88, v. *Grec*.

Thesmotètes, v. *Prytanée*.

Thespésius. Désordre de sa conduite ; son changement ; il a un évanouissement pendant lequel son ame quitte son corps ; vision extraordinaire dans laquelle il voit l'état des ames dans l'autre vie, et leurs punitions. Description du Léthé, où on ne lui permet pas de s'arrêter. Il voit le supplice de son père et n'ose demander sa grace. Est le témoin de la métempsycose qui s'opère dans les enfers ; son ame rentre dans son corps, comme on allait l'ensevelir. III, 39-50.

Thespies, v. *Muses*. Ses habitants sont les seuls, avec les Thébains, qui tiennent ferme aux Thermopyles. IV, 236.

Thespis, v. *Platon*.

Thessaliens, v. *Simonide* et *Arna*. Arrêtent deux députés d'Agésilas. I, 491. Courent un grand danger du temps d'Auguste. IV, 98. Se trouvent forcés de favoriser les Perses, 256. Plaident auprès de ce peuple la cause des Thébains, 211. Leur haine contre les Phocidiens, 245. La punition que leur firent éprouver les Macédoniens ne les détache pas des Barbares, 246.

Thessalus, acteur, est vaincu dans des jeux donnés à Alexandre. II, 183.

Thibiens, v. *Fascination*.

Thisbé, v. *Théopompe*, historien.
Thon, v. *Animaux*.
Thoueris, v. *Horus*.
Thraces, v. *Orphée* et *Théophraste*. Grand froid de leur contrée. IV, 400.
Thraséas, v. *Néron*.
Thrasonyde, se plaint de ne pouvoir jouir de ce qu'il desire. II, 549.
Thrasonyde et *Thrasyléon*, bouffons. V, 198.
Thrasybule, tyran de Milet, v. *Périandre*.
Thrasybule, tyran de Syracuse, en est chassé. II, 274.
Thrasybule d'Athènes, y rentre avec les bannis. IV, 153.
Thrasybule d'Elide, v. *Hellanicus*.
Thrasylée, v. *Lysias*.
Thrasyléon, v. *Thrasonyde*.
Thrasylide, pierre. V, 422.
Thrasylle, historien. V, 446.
Thrasimaque. Son ouvrage sur les lieux communs de rhétorique. III, 176.
Thrasyllus, v. *Musique*.
Thrasyllus, interlocuteur des Propos de table, attribue au mouvement de la multitude de ce que l'air est moins sonore le jour que la nuit. III, 430.
Thrasymède d'Erée, disait n'avoir jamais eu de songes. II, 353
Thucydide. Son passage sur les effets des guerres et des séditions. I, 128. Fait l'éloge des Corinthiens, 158. Cité. II, 179. Ne serait point connu, sans les généraux dont il a écrit l'histoire. II, 209. Beauté de ces récits, inférieurs cependant aux faits qu'il raconte, 243. Cité, 368 ; III, 2. Quelle vengeance il croit la plus raisonnable, 8. Ecrit son histoire dans son exil, 146. Sa maxime sur l'ambition. IV, 20. Eloge de ses harangues, 67. Son jugement sur Cléon et Hyperbolus, 214. Ne parle pas dans son histoire des sollicitations de Pausanias à Thémistocle, 242.
Thucydide, général athénien. Sa réponse à Archidamus au sujet de Périclès. IV, 65.
Thuréum, bourg de l'Attique. IV, 148.
Thuriens. Leur législateur ne permet de railler sur le théâtre que les adultères et les curieux. II, 536.
Thymbris, v. *Valérius Gestius*.
Tyrrhéniens, s'emparent de Lemnos et d'Imbros, enlèvent des Athéniennes, et vont s'établir en Laconie ; deviennent suspects aux Spartiates, qui leur accordent des conditions avantageuses pour se retirer ; leurs courses et leurs exploits. II, 83.
Thyrsophorie, fête attribuée aux Juifs, et ses cérémonies. III, 308.
Tiare. Les sept Persans qui tuèrent les mages eurent droit de la porter penchée sur le devant de la tête, eux et leurs descendants. IV, 144.
Tibère. Flatterie recherchée d'un sénateur à son égard ; mot de Cassius Séverus à cette occasion. I, 136. Trouve ridicule qu'un homme, à soixante ans, donne son pouls à tater à un médecin, 303. Fait consulter les savants sur le grand Pan, dont une voix avait annoncé la mort. II, 343. Passe les dernières années de sa vie à Caprée, et n'y trouve pas le repos. III, 138.
Tigrane. Sa réponse à une plaisanterie de Cyrus. III, 217.
Tigrane, est défait par Lucullus. I, 467. Met sa couronne aux pieds de Pompée. II, 187.
Tigre. Un de ces animaux épargne un chevreau qu'on avait enfermé dans sa loge. IV, 517.
Tigre, fleuve d'Arménie. Origine de son nom. V, 433.
Tiles, v. *Soleil*.
Timagène. Sa plaisanterie déplacée. III, 248.
Timagène, historien. V, 408.
Timagène, perd les bonnes graces de César à cause de ses railleries offensantes. I, 154-152.
Timarque, est tué par Proclès. II, 274.
Timarque de Chéronée, v. *Démon de Socrate*.
Timarque, est accusé par Eschine ; il se pend de désespoir. IV, 170.
Timée, femme d'Agis, roi de Sparte, est séduite par Alcibiade. II, 418.
Timée, philosophe. Son opinion sur les révolutions des huit sphères. III, 59. Sur les marées. IV, 326. Sur les différentes époques de la naissance des enfants, 334, v. *Ame*.
Timée, historien, écrivit son histoire à Athènes. III, 147. Cité, 320.
Timésias. Réponse de l'oracle qu'il avait consulté sur l'établisse-

ment d'une colonie. I, 216. Comment il sut la haine générale qu'on avait contre lui. IV, 89.

Timoclée, femme de Théagène, est violée à la prise de Thèbes par un officier thrace qu'elle fait périr. Elle parle avec le plus grand courage à Alexandre et obtient sa liberté. I, 611, v. *Aristobule*.

Timocrate, est envoyé par le roi de Perse à Thèbes et à Athènes, pour faire déclarer la guerre aux Spartiates, v. *Epicure*. I, 490.

Timoléon, attribue aux dieux ses succès. II, 589. Emploie les soldats qui avaient pillé le temple de Delphes à délivrer la Sicile. III, 13. Rassure les troupes de Corinthe qu'avait effrayées la rencontre de gens qui portaient de l'ache, 320. Seconde ceux qui font périr son frère, tyran de sa patrie. IV, 80.

Timon, frère de Plutarque. Son amitié extrême pour son frère. II, 464. Le presse de répondre aux objections contre la Providence. III, 2, v. *Convives*,

Timon, poëte. Ses vers contre le philosophe Anaxarque. II, 371.

Timothée, général athénien, se trouve bien encore le lendemain des soupers de Platon. I, 283; III, 344. Ses apophthegmes. I, 428. Est banni par les intrigues d'Aristophon. III, 117. Sa réponse aux orateurs qui voulaient lui ôter, ainsi qu'à Iphicrate, le commandement, pour le donner à Charès. IV, 32. Prend Isocrate pour écrire ses dépêches, 158, v. *Isocrate*. La jalousie de ses rivaux veut affaiblir le mérite de ses victoires, 213.

Timothée, historien. V, 404.

Timothée, poëte. Ses expressions indécentes sur Diane relevées par Cinésias. I, 49, 382. Cité, 75. S'attire une réponse mortifiante du roi Archélaüs, 403. Obligé par les éphores de retrancher deux cordes qu'il avait ajoutées à sa lyre, 558. Cité, II, 152. Il proclame lui-même sa victoire. 584. Cité, III, 277, v. *Euripide*. Son adresse pour ne pas paraître avoir violé les lois de l'ancienne musique. V, 285, v. *Musique*.

Timothée, interprète égyptien. V, 345.

Timoxène, v. *Plutarque*.

Tirésias, est privé de la vue. I, 375. Cause de la cessation de son oracle. II, 345.

Tisapherne, v. *Agésilas*.

Tisias, rhéteur syracusain, eut pour disciple Lysias. IV, 152, 156.

Tisiphone, v. *Cithéron*.

Titans, génies qui furent, ainsi que les Typhons, punis par les dieux. II, 317, v. *Chair*. Le nom de titan donné à la faculté irraisonnable de l'ame. IV, 371. Ce que les Grecs racontent des titans, des géants, de Saturne, du combat d'Apollon contre Python, de la fuite de Bacchus, et des courses de Cérès, analogue aux événements d'Osiris et de Typhon. V, 342.

Titus Quintius. Son illustration prématurée; sa réponse à Philippe après l'avoir vaincu; son conseil aux Achéens; sa proclamation aux jeux Isthmiques. I, 453, v. *Philopémen*.

Tityus, géants. Quelles ames leur donnèrent naissance. IV, 479.

Tlésimachus, v. *Pisistrate*, roi d'Orchomène.

Toge, v. *Romains*.

Tombeau des enfants à Chalcis, v. *Cothus*.

Ton. Nombre des tons de musique. V, 17, v. *Cinq*.

Tonneau. Un tonneau vide rend beaucoup de son. IV, 569.

Tonnerre, v. *Truffes*. Effets qu'on lui attribue. Les eaux qui tombent pendant le tonnerre fertilisent les terres. III, 290. Les corps qui en sont frappés se conservent longtemps sains; usage observé par rapport à ces corps; les animaux carnassiers n'y touchent pas, 292. Son feu est très subtil et pénètre les corps en raison de leur résistance, 293. Pourquoi on n'est jamais frappé de la foudre quand on dort. Usage des bergers quand il tonne, 294. Pourquoi il ne tombe jamais sur le figuier ni sur quelques autres corps, 359. On donnait à son feu le nom divin, 342. Cause du tonnerre. IV, 315.

Topiques, v. *Aristote*.

Torches. Les Romains dans la cérémonie du mariage, n'en employaient ni plus ni moins de cinq. II, 2.

Torèbe, v. *Musique*.

Torédorix, v. *Mithridate* de Pergame.

Torpille. Effets de ce poisson. IV, 527, v. *Animaux*.

Tortue. Quand elle a mangé de

la vipère, elle se guérit avec de l'origan. IV, 539.

Tortue de mer, v. *Animaux*.

Tourbillons. Ce qui les cause. IV, 315.

Trachée-artère. Ses fonctions. III, 572. Est, suivant quelques anciens, le canal de la boisson, 375.

Tragédie. Mot de Gorgias sur la fiction, qui en est l'ame. I, 32. N'en faire lire aux jeunes gens qu'avec précaution, 64. A beaucoup de succès à Athènes. II, 216. Est proscrite des repas. III, 404.

Trahison. Elle est odieuse à ceux même qui en profitent. I, 477.

Trajan. Les apophthegmes des rois, etc, lui sont dédiés. I, 589.

Tralliens. Chassés de leur pays par les Léges et les Myniens, ils les en chassent à leur tour, et ont depuis pour eux le plus grand mépris. II, 98.

Tranquillité de l'ame. Les richesses et la gloire ne la donnent pas. II, 441. Elle consiste dans l'empire de la raison sur les passions; elle ne dépend pas du plus ou moins d'occupations, ni d'aucun état particulier, ni du changement de genre de vie, mais des dispositions de l'ame, 441. Exemples de Cratès, de Diogène et de Zénon, 447. Elle fait supporter patiemment les événements les plus fâcheux; pour y parvenir, il faut se rappeler les exemples de ceux qui l'ont fait; conserver toujours la douceur; se souvenir dans le malheur de ce qu'on a éprouvé d'heureux; exemple d'Aristippe; considérer, non ceux qui sont au-dessus de soi, mais au-dessous, 448, 422. Etre content de sa condition; réfléchir sur les peines attachées aux richesses et au pouvoir; borner ses prétentions, 422, 430. Ne pas porter envie à la fortune d'autrui, ni s'occuper de l'avenir avec inquiétude; ne pas trop craindre la privation des biens qu'on a; se mettre au-dessus des craintes de la mort, 430-438. Fermeté du sage dans ces occasions; il s'occupe d'objets durs et pénibles, afin de fortifier son ame; rien de plus contraire à cette tranquillité que les remords de la conscience, 438, 439. Considérer l'univers comme un temple, et la vie comme une fête continuelle; le spectacle de la nature fait naître des pensées propres à nous l'inspirer, 441, 442.

Tremblements de terre, v. *Terre*.

Triangle, est l'emblème des génies. II, 306. Quels triangles entrent dans la composition des corps élémentaires, 329. Les aspérités des figures triangulaires sont dans le corps le principe du frissonnement. IV, 392. Ses propriétés, 590.

Tribune. On n'y montait à Athènes qu'après cinquante ans. IV, 22.

Tribuns. Ils ne portaient pas à Rome la robe de pourpre; leurs devoirs et leurs fonctions. II, 50.

Trimèles, v. *Musique*.

Triomphe, v. *Romains* et *Consuls*.

Tripodisces, v. *Mégariens*.

Triptolème, apprend aux Grecs à ensemencer les terres. IV, 133.

Trisimaque, historien. II, 111.

Troglodytide, v. *Gédrosie*. Les Troglodytes ne se nourrissaient que de la chair des animaux. IV, 492.

Trois. C'est le premier nombre parfait. III, 483, v. *Pythagore*. Il désigne ordinairement un nombre indéfini. V, 333.

Trophées. Les Grecs blâment ceux qui les premiers élevèrent des trophées de pierre et d'airain. II, 25.

Trophoniades, génies qui présidaient à l'oracle de Trophonius. IV, 477.

Trosobius, prince lycien, tué par Saturne. II, 318.

Troyens, v. *Roma* et *Sophocle*.

Truffes, sont produites par le tonnerre. III, 289.

Truies. Elles portent plusieurs fois l'année, et chacune en différents temps. IV, 379.

Tryphon, médecin, interlocuteur des Propos de table, expose la connaissance que les anciens avaient des plantes, et l'usage qu'ils en faisaient. III, 249.

Tullus Hostilius, v. *Métius Suffétius*.

Tyliphus, v. *Philonome*.

Tynnichus, supporte avec courage la mort de son fils. I, 550.

Typhon. Les Typhons étaient des génies punis par les dieux. II, 317, v. *Titans*. Un d'eux détruit l'oracle de Delphes. IV, 479. Chacun de nous en a un dans son ame. V, 234. Typhon, dieu d'Egypte, naquit le troisième jour épagomène, que sa nais-

sance fait réputer sinistre ; il épouse Nephtys, 330. Il n'ose rien innover en l'absence d'Osiris par crainte d'Isis, mais à son retour il le fait périr par trahison, 334, v. *Isis*. Est vaincu par Horus, et délivré par Isis ; il accuse Horus d'illégitimité, 337. Son ame passée dans la grande ourse, 339. Est roux de couleur, 340, v. *Titans*. Ses crimes et sa punition, 344, v. *Sérapis*. Regardé comme un génie par les pythagoriciens qui le disent, né dans la mesure du nombre 56, et expriment sa puissance par la figure à cinquante-six angles, 348. Les événements des Juifs mêlés à sa fable, 349. Il désigne la mer ; est le principe de toute sécheresse, *ibid*. Ce que signifie son règne violent, 356. Possède pendant un temps le partage d'Osiris, 357. Désigne, suivant quelques uns, le monde solaire, 358. Le nom de Seth qu'on lui donne en est la preuve, 359. N'est pas toujours le plus fort, 361. Il y en a qui appellent Typhon l'ombre de la terre, qui éclipse la lune, *ibid*. Désigne en général tout ce qui est nuisible, 362. Est le principe de tout mal dans le corps et dans l'ame du monde ; que signifie le nom de Bébon qu'on lui donne, 368. Animaux emblèmes de son caractère : l'âne, le crocodile, l'hippopotame, l'épervier, *ibid*. Erreur de ceux qui lui assignent la sphère du soleil ; sa chaleur détruit tout, 369. Mercure lui ôte ses nerfs et en fait des cordes pour sa lyre ; sens de cette allégorie et de celle de l'œil qu'il arrache à Horus, 373. Signification de son nom de Smu, 379. Le fer est un de ses os, et dans quel sens. Tous les désordres de l'univers sont son ouvrage, *ibid*. Les dieux, par crainte de ce géant, se métamorphosent en divers animaux, 389. Son ame divisée dans les corps de ces animaux ; sens de cette fable, 390.

Tyrans. Maximes de Thalès et de Pittacus contre les tyrans, v. *Solon*. Maux attachés à la tyrannie. I, 328, 329. Conduite artificieuse des trente tyrans d'Athènes, qui font mourir d'abord des délateurs décriés, et immolent ensuite les meilleurs citoyens, IV, 482.

Tyriens. Ils enchaînent leurs idoles. II, 40.

Tyrtée. Par quel motif les Spartiates lui donnèrent le droit de bourgeoisie. I, 538. Son éloge. IV, 481. Cité. V, 67, v. *Musique*.

U. V.

Valérie, v. *Clélie*.

Valéria, femme étrusque. Par un effet de la colère de Vénus, elle a commerce avec son père sans en être connue, et en a un fils qu'elle nomme Sylvain. Valérius, son père, se jette, de désespoir, dans un précipice. II, 424.

Valéria Luperca, est sauvée par un prodige comme on allait l'immoler. II, 430.

Valérius Conatus. Dans la guerre contre Pyrrhus, il est englouti tout vivant. II, 444.

Valérius Gestius, fait périr par avarice les fils de Thimbris, qui, en ayant été instruit, le fait mettre en croix. II, 423.

Valérius Publicola. Les Romains, par une distinction particulière, le font enterrer dans la ville. II, 50.

Valérius Soranus, périt pour avoir prononcé le nom de la divinité de Rome. II, 39.

Valérius Torquatus. Sur le refus du roi d'Etrurie de lui donner en mariage sa fille Clusia, il assiége sa ville capitale, fait violence à Clusia, et est relégué en Corse. II, 446.

Valeur. Celle des citoyens est le meilleur rempart des villes. I, 489. Il n'y avait pas à Sparte des lois écrites sur la valeur, 515.

Varron, historien. Cité. II, 2, 4, 10, 19, 56, 63, 65.

Vautours, v. *Augures*. Les Egyptiens croyaient l'espèce entière femelle. II, 58. Fable des deux vautours. IV, 138. Ils craignent les parfums.

Veau marin, avale sa présure quand il est pris. III, 377, v. *Animaux*.

Végétation, v. *Eau*.

Vengeance. La meilleure sur un ennemi est de devenir meilleur. I, 49.

Ventouses, mises à la mode par le médecin Cléodème. I, 344. Explication de leur effet. IV, 594.

Ventriloques. Nommés d'abord euryclées et ensuite pytons. II, 302.
Vents brûlants. Leur cause. IV, 315. Celle des vents ordinaires; noms des quatre principaux, 319, v. *Comètes*.
Vénus, v. *Adultère*, *Noblesse*, *Mercure*. Que signifiait une tortue aux pieds de la Vénus d'Elide. I. 315. Est honorée à Rome sous le nom de Murcia ou Myrtia. II. 14. De Libitine et d'Epitymbia, 15. Aux fêtes vinales, on versait du vin de son temple, 31. Le mois d'avril lui est consacré; elle préside au mariage, 54. Vénus de Dexicréon; origine de ce surnom, 102. S'arme en faveur de Lycurgue, 139. Quels vœux on lui adresse. III, 266. Pourquoi on la fait naître de la mer, 312, v. *Homère*.
Vénus Bélestine, v. *Bélestia*, *Empédocle* et *Sophocle*. Séparée de l'Amour, elle n'a plus de prix; ce dieu est sa plus ancienne production, et elle partage souvent les reproches qu'on lui fait, 314-315. Son pouvoir, 322.
Vénus homicide, 343. Unie à l'amour, elle n'empêche pas l'amitié; les Delphiens lui donnent le surnom de *Char*, 345-346. Ses dons doivent être gratuits. IV, 5. Hippolyte ne la saluait que de loin, 6. Il ne faut ni la fuir entièrement ni trop la rechercher, *ibid*. Vœu des femmes de Corinthe à Vénus dans la guerre des Perses, 232, v. *Médée*. Révolution de sa planète, 311. Se plaît dans l'abondance, 379. Protége les poissons, 340. Les matelots, en célébrant sa fête, se livrent aux plaisirs. V, 205, v. *Nephtys*. Les Occidentaux donnent son nom à l'été, 386. La colombe lui est consacrée, 388.
Verbe, v. *Discours* et *Proposition*.
Vierges (météore). Leur nature, IV, 319.
Vérité. Accoutumer les jeunes gens à la dire. I, 23. Est l'objet de la philosophie et se connaît par la démonstration. II, 432.
Vers, v. *Oracle* et *Sapho*. Exemples de vers bien et mal appliqués. III, 461.
Vertu. La nature, l'instruction et l'habitude concourent à sa perfection. I, 3 Rien ne peut nous l'ôter, 11. Prise en divers sens par les poëtes, 56. Celles qu'ils imitent dans leurs poëmes, toujours mêlées de quelques vices, 59. Elle nous rend chers aux dieux, 71. Ne rien négliger pour s'y former; remarquer dans les poëtes les leçons indirectes qu'ils en donnent; exemples dans Homère; est le fruit de l'étude et de la réflexion, 71-76. Sans elle tous les autres biens sont inutiles ou funestes, 85. Moyens de connaître les progrès qu'on y fait, quand le vice diminue à proportion qu'elle augmente, v. *Stoïciens*, 166-169. Le passage du vice à la vertu est marqué par des progrès continus; des actes fréquents en font contracter l'habitude, 170. Si les relâchements sont rares et promptement réparés, 171. Si l'on éprouve de l'inquiétude quand des soins nécessaires interrompent notre marche, *ibid*. Si sa pratique paraît de plus en plus facile, 172. Si l'on résiste aux impulsions de ceux qui veulent en détourner, 174. Si on méprise les biens extérieurs et qu'on la préfère à tout, *ibid*. Si, dans les ouvrages philosophiques, on cherche ce qu'il y a de plus propre à former les mœurs, 179. Si on joint la pratique à l'instruction; si on se porte à parler en public par des motifs purs, et qu'on n'ait pas le goût de la dispute, 17. Si on examine ses actions encore plus que ses discours, 180. Si l'orgueil et la présomption diminuent, 181. Si on assiste avec modestie aux leçons des philosophes, 182. Si on aime à être repris de ses défauts, 183. Si on ne rougit pas de les avouer, 184. Si on souffre les reproches et les injures, 185. Si on n'a que des songes doux et tranquilles; règle de Platon et de Zénon à ce sujet, 185. Si les passions s'affaiblissent; ordre à suivre dans l'examen qu'on en fait, 187. Si on a du zèle pour imiter les actions vertueuses et éviter les mauvaises, 188. Si on aime sincèrement les gens vertueux, même dans leurs malheurs, et si on les imite, 190. Si on n'est plus timide en leur présence, 191. Si on ne regarde aucune faute comme légère, et qu'on les évite toutes avec soin, 192. Tout l'or du monde ne vaut pas la vertu, 207. Les hommes vertueux ne ménagent pas leur vie quand il le faut; ne la communiquer qu'aux personnes qui en sont dignes, 217.

Est toujours une, quoique sous des noms différents ; la Fortune n'y a aucune part, 221. Il n'est pas de genre de vie qu'elle ne rende agréable. 227. Rend l'homme heureux dans toute situation, 229. Les mêmes vertus ont, suivant les naturels, des caractères différents ; mais l'essence de la vertu est toujours la même, 573, v. *Fortune* et *Romains*. Scipion fut le premier qui éleva un temple à la Vertu. II, 141, v. *Marcellus*. Elle seule fait bien user de la puissance, 213, v. *Pouvoir*. Elle fait seule les grands hommes, 230, v. *Alexandre*. Si elle est susceptible d'enseignement, 555. Elle n'est jamais dans l'homme entièrement exempte de vice, *ibid*. Dire qu'on ne peut pas l'enseigner, c'est la détruire, 556-557. En quoi la vertu morale diffère de la contemplative, 559. Opinion de plusieurs philosophes sur la vertu ; en quoi ils s'accordent, et en quoi ils se trompent, 560. Les vertus morales consistent dans un juste milieu ; leur différence d'avec les vertus spéculatives ; définition de la vertu morale ; quel est ce juste milieu qui la constitue ; il est semblable à l'harmonie, 566, 568. Elle est ce qu'il y a de plus convenable à l'homme ; ses trois espèces les plus générales. IV, 264.

Verveine. Usage qu'en font les anciens. III, 170.

Vespasien. Sa mort paisible prédite par la sibylle. III, 46, v. *Empona*.

Vessie. Ses fonctions dans le corps humain. III, 376.

Vesta, v. *Rome*. On donnait son nom à la table. III, 386. On commençait par elle toutes les actions. IV, 392, v. *Terre*.

Vestales. Les Romains punissent du dernier supplice trois vestales qui s'étaient laissé corrompre, et pour prévenir les malheurs qu'ils craignent, ils immolent des victimes humaines. II, 52. On enterrait toutes vives celles qui violaient leur vœu de virginité, 59. Le temps de leur ministère divisé en trois époques. IV, 48.

Viande du mendiant, v. *Enéens*.

Vice, v. *Jeunes gens*. Il y a des gens qui n'évitent un vice que par son contraire. I, 148. Rend les biens extérieurs un sujet de tourment ; agitation qu'il cause même dans le sommeil, 227-228. Est la source de tous les maux politiques. II, 356. Suffit seul pour rendre l'homme malheureux, 488, v. *Fortune*. L'homme vicieux, qui se reconnaît pour ce qu'il est, se déplaît à lui-même. III, 22. Les dispositions vicieuses souvent difficiles à connaître, 36, v. *Vertu*.

Victimes. Conditions requises dans les victimes immolées à Delphes. II, 351. Pourquoi on les exigeait, 354.

Victoire. Celle de Thèbes passée en proverbe. II, 465.

Vie. Genre de vie le plus parfait ; il y en a trois qui partagent les hommes. I, 163. Ce qui fait la vie heureuse. 86. Ses vicissitudes, 236. S'y préparer de loin, *ibid*. Son instabilité, 209. Ne nous est donnée que comme un prêt, 241. La plus vertueuse est la meilleure, et non la plus longue, 250. Une longue vie amène souvent de plus grands chagrins ; exemple de Priam ; regardée par les sages comme un châtiment, 250, 256. Bonheur des justes dans l'autre vie, 268. La plus longue n'est rien aux yeux de Dieu, III, 17. S'il faut cacher sa vie ; vanité de celui qui a avancé cette maxime. V, 275. Elle s'oppose à la réforme des vices, 276, v. *Epicure*. Dieu ne nous l'a donnée que pour nous faire connaître ; avantage de cette connaissance réciproque ; elle fait dans l'autre vie le bonheur des justes, comme l'obscurité y fait le supplice des méchans, 279, 281.

Vieillards, doivent aux jeunes gens l'exemple de la retenue. I, 157, v. *Spartiates*. Les passions affaiblies en eux laissent à la raison toute sa force. II, 380. Sujets à se louer, en faisant des reproches aux autres, 598. La vieillesse a cela de fâcheux, qu'elle attache trop à la vie. III, 162, v. *Vin*. Ils lisent mieux de loin que de près ; deux opinions sur cet effet : celle de Platon et de Lamprias, 196-198. Aiment à raconter à tout propos, 209. S'enivrent facilement ; ont naturellement les symptômes de l'ivresse, et le vin les augmente. Etymologie de leur nom, 256-258, v. *Administration*. Mot de Caton sur la vieillesse. IV, 22. Combien l'oisiveté leur est honteuse, 23. Surtout s'ils sont hommes

d'État, 24. Ne sont guère capables que des plaisirs de l'ame. La bienfaisance leur en offre de bien doux, 26. Moins exposés à l'envie que dans aucun autre âge ; comment ils doivent la désarmer ; rien ne les honore tant que le travail ; dans les temps difficiles, on les choisit de préférence pour conduire les affaires, comme y étant plus propres par leur âge, 29-32. Ridicule auquel s'expose un vieillard qui se marie. La vieillesse ne fait pas renoncer les rois à leur couronne ; les hommes d'Etat ne doivent pas non plus à cet âge quitter les affaires, mais former les jeunes gens, 33-37. Pourquoi Lycurgue avait soumis les jeunes gens à tout vieillard ; ce qui rendait à Sparte leur sort si beau, 49. Cause de la vieillesse, et en particulier de celle des Ethiopiens. IV, 362.

Vigne, v. *Jupiter*. Elle ne se marie pas avec tous les arbres. IV, 76. L'acidité de son fruit se change, quand il mûrit, en une saveur vineuse, 367. Pourquoi les vignes qui ne portent pas de fruits sont comparées à des boucs, et qu'elles sèchent si on les arrose avec du vin, 385.

Ville. Une ville est comme un même corps dont les membres ont constamment les mêmes inclinations. III, 28.

Vin. Un homme, quand il veut devenir père, en doit user modérément, I, 3, v. *Ciguë*. Il porte à la colère, 152. Ses effets sur les buveurs. II, 280. Il ne les affecte pas toujours de même, 352. Ses dangers, 301. Comparé à l'amour dans ses effets. III, 190, v. *Eschyle*. Pourquoi les vieillards boivent volontiers du vin pur, 195. Description de ses dangers par Homère ; il sert à faire connaître les caractères, 244. Principes qui le constituent ; ses symptômes dans les gens ivres ; remèdes de l'ivresse, 261, v. *Anthestérion*. Quel vent le fait travailler le plus, 270. Proportion dans laquelle il faut le mêler avec l'eau ; conforme aux accords de la musique, 275. Il facilite l'amitié, 280. Les vins mélangés enivrent et sont nuisibles, 283, v. *Juifs*. Vin poissé en usage à Rome, 319. La pratique de le clarifier, blâmée par Niger et justifiée par Aristion ; appelé lie par les anciens, 358-359. Il se gâte si on le met sur un tas de blé, 369. Donne de l'ouverture pour résoudre les questions difficiles, 378. Est meilleur quand le tonneau est au milieu ; plus il est vieux, meilleur il est, 380. Les passions exaltées par le vin nous mettent hors d'état de délibérer ; il nous rend présomptueux et bavards ; son étymologie, suivant Platon, 412. Pris modérément, il ne nuit pas à la prudence ; exemple de Philippe ; il donne à l'esprit plus de vivacité, en ouvrant les pores, 413. Au commencement du repas, il est maîtrisé par le buveur : à la fin, il le maîtrise. IV, 56. Pourquoi on y mêle de l'eau de mer, 371, v. *Odeur*. Le vin nouveau se conserve longtemps doux dans un tonneau exposé au froid ; il ne fermente pas si on a vendangé par la pluie, 384, v. *Empédocle*, *Epicure* et *Egyptiens*. Pourquoi ceux-ci le croient impur. V, 523.

Vinaigre. Il est si froid qu'il éteint la flamme plutôt qu'aucune autre liqueur. III, 263.

Vinales, v. *Vénus*.

Vipère. Singularité qui lui est attribuée. II, 344. Elle s'arrête, quand on la touche avec une branche de hêtre. III, 235.

Vitesses respectives des corps, v. *Stoïciens*.

Ulysse. Motifs de sa joie en voyant Pénélope recevoir les présents de ses amants. I, 62-63. Sa conduite lorsque les Phéaciens le débarquèrent à Ithaque, jugée. Il y avait chez les Tyrrhéniens une tradition qu'il était dormeur, 63. Son courage dans un danger pressant ; est cher à Pallas, 74. Son attention à prévenir sa colère et celle de son fils, 72. Quitte Ithaque après avoir tué les amants de sa femme, et se retire en Italie. II, 78. Donne à Ithaque le nom d'Alalcomène, 97. On bâtit à Sparte une chapelle en son honneur, où on dépose le palladium d'Argos, 99. Moins cher à ses amis qu'Alexandre aux siens, 203. Minerve se sert de son éloquence pour persuader les Grecs, 278. Les amants de Pénélope surpris de sa dextérité à manier son arc, 319. Pouvoir de sa raison sur ses affections et sur ses sens, 364. Pourquoi il pleure la mort de son

chien, et voit sans émotion les larmes de sa femme, 433, v. *Silence*. Fait l'aveu de ses fautes, 592. Sorti d'ancêtres vicieux, il a rendu de grands services à sa patrie. III, 15. Fut le plus sage des rois, 141. Accueil que lui fait Alcinoüs, 177. Échappe au cyclope par sa prudence, 236, v. *Poisson*. Dans son naufrage, jette le vêtement qu'il avait reçu de Calypso. IV, 139. Il fait graver un dauphin sur son anneau, parcequ'un de ces animaux avait sauvé son fils, 544 Il demande à Circé de rendre la forme humaine aux Grecs qu'elle a changés en bêtes; elle y consent s'ils le veulent; il en fait la proposition à Gryllus, qui le refuse en se moquant de lui, 545-546. Il accuse Ulysse de n'avoir vaincu que par ruse un peuple qui faisait la guerre avec franchise, 549. D'avoir refusé par continence de consentir aux desirs de Circé, et de n'avoir pas plus fait en cela que les animaux, 553. Magnificence avec laquelle il parut en Crète, où Gryllus rougit aujourd'hui de l'avoir admiré alors, 554. Raillerie mordante de Gryllus, 561. Ulysse lie avec des joncs les moutons de Polyphème, 609. Minerve lui rend sa première beauté. V, 108. Ce que les stoïciens voulaient qu'il eût fait chez Circé, 123. A quoi il emploie le nœud dont Circé lui avait enseigné la forme, 133.

Unité. Elle est un des principes de toutes les combinaisons de nombres; elle produit le nombre impair. II, 334. Ses caractères, 507. Est, suivant Pythagore, Dieu et l'ame. V, 282

Univers. Il est pour l'homme un temple auguste. II, 441. N'a pris une forme régulière que lorsque Dieu l'a organisé. III, 7, v. *Ame*. Est divisé en trois régions, 485, v. *Stoïciens*. Comme il est infini, il n'a pas de milieu. IV, 431, v. *Epicure, Empédocle* et *Parménide*.

Universel. Platon admet cinq idées universelles. II, 243.

Voix. Comment elle communique les pensées à l'ame. III, 107. Comment elle se forme. IV, 538. Si elle est incorporelle ou non, 540, v. *Parole*. Définition de la voix humaine, accordée à l'homme seul. La grammaire et la musique en traitent. V. 283.

Volupté, v. *Socrate*. N'est pas en soi contraire à la santé, étant attachée à la satisfaction des besoins naturels. III, 285, v. *Chrysippe* et *Epicuriens*. Comparée aux vents étésiens. V, 196. Combien celle des sens est méprisable en comparaison des belles actions, 202. Ses effets funestes sur l'ame et sur le corps; honte qui la suit; avec quel soin on doit l'éviter. V, 493

Vomitifs. N'en user que dans la plus grande nécessité; leur danger, 298, 299.

Usure. Il ne devrait être permis d'emprunter qu'après avoir épuisé toutes ses ressources personnelles; c'est le luxe qui engage aux emprunts. La frugalité est un asile contre les créanciers. Les usuriers sont de vrais tyrans; esclavage auquel ils réduisent les débiteurs; donnent de la fécondité à l'argent, même avant de l'avoir livré, combien ils sont sujets au mensonge; ruinent les débiteurs, sans jouir de ce qu'ils leur prennent. IV, 129-133. Embarras que causent les emprunts; l'industrie peut suffire au besoin sans y recourir; les riches mêmes s'exposent à se ruiner en empruntant, 133-140.

Vue, v. *Platon*. Comment elle saisit les objets. III, 198. Est, suivant Platon, le plus actif de nos sens, 267. Ses effets sur l'ame; comment les objets s'y peignent, 524. Il y a trois manières de les voir. IV, 317, 336, v. *Miroirs, Ténèbres* et *Lune*. Exemple d'une vue très perçante. V, 166.

Vide, v. *Aristote*. Est disséminé parmi les atomes d'air; ce qui le diminue ou l'augmente; sert à la propagation du son; ce sentiment combattu. III, 426, 428. Admis par des philosophes, rejeté par d'autres. IV, 287, v. *Espace*.

Vulcain, v. *Romulus*. Etait né sans l'intervention des Graces. III, 502. Pris pour le feu même. V, 383.

X.

Xanthe, v. *Scamandre*.
Xanthiens. Leur ingratitude envers Bellérophon; ils avaient l'usage de prendre le nom de leurs mères. I, 586.
Xantippe, femme de Socrate; son emportement en présence d'Euthydème. II, 404.
Xénénète. Sa réponse à ceux qui lui reprochaient d'avoir fui dans un combat. IV, 69.
Xénoclès, interlocuteur des Propos de table, raille Lamprias sur sa voracité. III, 219. Attribue à l'acidité des fruits le plus grand appétit que nous avons en automne, 220.
Xénocrate, veut qu'on ferme aux discours dangereux les oreilles des jeunes gens. I, 90. Recevoir sans peine les railleries qu'on lui faisait sur la lenteur de son esprit. I, 109, v. *Polémon* et *Platon*. Il refuse les présents d'Alexandre, 413. Ce que dit de lui un Spartiate, 514. Comment il désigne les génies. II, 506. Les croit sujets aux passions, 512. Ce qu'il disait des vrais philosophes, 372. Et des passions, 384. Cité, 510 v. *Polysperchon*. Ne doit pas être pris pour juge en fait de bonne chère. III, 300. Jusqu'à quel nombre il porte les combinaisons des syllabes, 455, v. *Lycurgue* l'orateur. Quelle situation il donne aux astres, 301. Sa définition du soleil, de la lune et de la terre, 476. Quel nom il donne à Jupiter, 601, v. *Ame*. Il refuse de vivre auprès d'Alexandre. V, 76. Dit que les hommes retirent de grands avantages des dieux, de leurs parents et de leurs maîtres, 133. Comment il explique la production des substances, 236. Son opinion sur les démons, 512. Croit que toutes les cérémonies lugubres ou de mauvais augure ont pour but d'arrêter leur mauvaise volonté, 343.
Xénocrite. Elle est forcée d'épouser Aristodème, tyran de Cumes; elle donne à ceux qui avaient conjuré contre lui le moyen de s'en défaire; sa conduite généreuse après la mort du tyran. I, 615.
Xénocrite, poëte musicien, v. *Musique*.
Xénodème, v. *Musique*.
Xénophane. Il avait composé sur les dieux un ouvrage en vers difficile à entendre. I, 39. Se moque de la superstition des Egyptiens, 387. Reçoit d'Hiéron une réponse piquante, 398, v. *Lasus*. Cité, 488. Croit le monde incréé et incorruptible. IV, 295. Comment il suppose que les astres ont été formés, 300. Explique l'apparition des étoiles dioscures, 303. Son opinion sur la substance du soleil, 304. Sur ses révolutions et son éclipse, 306. Sur la substance de la lune, 308. Sur les météores ignés, 315. Sur la nature de la terre, 320. Sur sa position, 321. Rejette toute espèce de divination, 345. Cité. V, 168. Ses opinions sur la nature et la formation de l'univers, 477.
Xénophon. Sa maxime relative à l'économie. I, 95. Cité, 127, 153, 194. Supporte avec modération la mort de son fils Gryllus, 266. Est historien de ses propres exploits. II, 210. Sa maxime sur l'état de simplicité qui convient aux femmes, 279. Exhorte à honorer les dieux dans la prospérité, 412. Ordre qu'ont, suivant lui, les gens économes, 528. Ce qu'il dit de la louange, 583. Il passe heureusement sa vieillesse à Scillunte. III, 140. Il y compose son histoire, 146. Son éloge de Cléarque, 185. Son sentiment sur les questions et les plaisanteries qui peuvent avoir lieu dans un repas; ce qu'il raconte de Gobryas à un souper de Cyrus, 206. Cité, 211, 264, 400. N'ayant aucun grade dans l'armée à la retraite des dix mille, il en prend le commandement et la sauve, IV. 103. Raconte les disputes de Socrate avec Antiphon, 143. Fut contemporain de Démosthènes; époque où finit son histoire, 184. Eloge de ses ouvrages historiques; intérêt qu'excite son récit des malheurs de Panthée. V, 192. Quel pouvoir il accorde aux plaisirs de l'ame. 200, v. *Beauté*.
Xérabate, v. *Sagaris*.
Xerxès. Sa générosité envers son frère qui lui disputait la couronne. I, 392. Ses apophthegmes, 393. Thémistocle lui fait donner l'avis d'attaquer les Grecs à Salamine, où il est battu, 423. Fait les plus belles

offres à deux Spartiates pour les retenir à sa cour, et est refusé, 533, v. *Pythès*. Il vient en Grèce avec une armée innombrable ; Agésilas, qui veut le tuer au milieu de son camp, tue à sa place Mardonius, et met sa main sur un brasier. Xerxès le garde dans son camp. II, 107. Sa folie envers le Mont-Athos, 390. Ses cruautés insensées, 425. Meurt de chagrin de la haine de son fils Ochus pour ses frères, 418. Les Grecs aux Thermopyles pénètrent dans son camp pour le tuer, et sont accablés sous une grêle de traits. IV, 238, v. *Hérodote*. Il fait flétrir les Thébains, 241.

Xeuxis. Sa réponse à ceux qui lui reprochaient de peindre lentement. I, 213.

Z.

Zacynthe. On mêlait dans le vin du plâtre de cette île ; raisons de cet usage. IV, 571.

Zaleucus, disait avoir reçu de Minerve les lois qu'il donna aux Locriens. II, 589.

Zancle, plante. Sa propriété. V, 431.

Zénon le Citien, réforme une maxime de Sophocle. I, 78. Ce qu'il dit du grand nombre de disciples de Théophraste, 175. Veut qu'on juge par les songes des progrès qu'on a faits dans la vertu, 185. La perte de sa fortune lui fait embrasser la philosophie, 196. Témoignage honorable que lui rend Antigonus, 418. Il gagne Diogène à la philosophie. II, 166. Son plan de république, 168. Son opinion sur la vertu, 360. Sur le pouvoir de la musique 364. Cité, 407. Apprend avec tranquillité la perte de sa fortune, 417. Mot sur le silence, 500, v. *Athénodore*. Reproche à un jeune homme de n'avoir pas su refuser une demande injuste, 570. Regarde le poisson comme la nourriture la plus légère. III, 302. Ses principes sur la formation de l'univers. IV, 273. Sa définition des couleurs, 286. N'admet ni corruption ni génération, 289. Opinion de ses sectateurs sur l'éclipse de lune, 340. Son sentiment sur la nature des germes reproductifs ; ne croit pas que les femelles en donnent comme les mâles, 347. Opposition entre ses principes et sa conduite. V, 51. Défend d'élever des temples aux dieux, et va les y adorer, 54. Ses contradictions dans les définitions des vertus, dans le jugement qu'il veut qu'on porte de deux opinions contraires ; dilemme contre lui, *ibid*. Ses biens préalables ne sont admis ni comme bons, ni comme indifférents. 84, v. *Préalables*.

Zénon d'Elée. Il se coupe la langue avec les dents, pour n'être pas forcé d'avouer ses complices. II, 504. N'a publié aucune opinion qui lui fût particulière. V, 478.

Zeuxidamus. Ses apophthegmes. I, 515.

Zeuxippe, interlocuteur du traité sur la santé. I, 273. Et de celui sur la doctrine d'Epicure. V, 176.

Zipète, roi de Bithynie, v. *Chalcédoine*.

Zodiaque. Ses signes. IV, 276. Par qui son obliquité fut découverte, 299, v. *Signes*.

Zoïle le prêtre. Quels malheurs il éprouva lui et sa famille. II, 93.

Zoïle, détracteur d'Homère, est repris sur une critique de ce poëte. III, 323.

Zopyre, se mutile par attachement pour Darius, qu'il rend par là maître de Babylone. I, 392.

Zopyre, historien. II, 150

Zopyre, médecin, interlocuteur des Propos de table, justifie le sentiment d'Epicure sur le temps le plus propre au plaisir. III, 264.

Zoroastre, ne se nourrissait que de lait. III, 284. Donnait aux deux principes opposés de l'ame ou monde les noms d'Orosmade et d'Arimanius. V, 37. Donnait au principe du bien le nom de Dieu, et au principe du mal celui de démon, 365. Différence des sacrifices qu'il avait institués pour ces deux principes, 561.

Zoïs, interlocuteur du traité sur les vers de la Pythie. Son sentiment sur les oracles réfuté par Boëthus. II, 261.

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES.

TABLE

DES TRAITÉS CONTENUS DANS CE VOLUME.

DE LA CRÉATION DE L'AME D'APRÈS LE TIMÉE DE PLATON.

pages
Préface du traducteur..... 1
De la création de l'ame d'après le Timée de Platon..... 3
Extrait du traité de la Création de l'Ame..... 48

DES CONTRADICTIONS DES STOICIENS.

Préface du traducteur..... 49
Des contradictions des stoïciens..... 51
Que les stoïciens disent des choses plus étranges que les poëtes eux-mêmes..... 107
Des notions communes contre les stoïciens. — Dialogue..... 110

ON NE PEUT VIVRE, MÊME AGRÉABLEMENT, EN SUIVANT LA DOCTRINE D'ÉPICURE.

Préface du traducteur..... 172
On ne peut vivre, même agréablement, en suivant la doctrine d'Épicure..... 176
Contre l'épicurien Colotes..... 227
S'il est vrai qu'il faille mener une vie cachée..... 275
De la musique. — Dialogue..... 282

TRAITÉ D'ISIS ET D'OSIRIS.

Avis du traducteur..... 318
Traité d'Isis et d'Osiris..... 319

DES NOMS DES FLEUVES ET DES MONTAGNES, ET DES CHOSES REMARQUABLES QUI S'Y TROUVENT.

pages
I. L'Hydaspe..... 400
II. L'Ismène..... 401
III. L'Hèbre..... 403
IV. Le Gange..... 405
V. Le Phase..... 406
VI. L'Arar, ou la Saône..... 408
VII. Le Pactole..... 409
VIII. Le Lycormas..... 411
IX. Le Méandre..... 412
X. Le Marsyas..... 413
XI. Le Strymon..... 415
XII. Le Sagaris..... 416
XIII. Le Scamandre..... 417
XIV. Le Tanaïs..... 418
XV. Le Thermodon..... 420
XVI. Le Nil..... *ib.*
XVII. L'Eurotas..... 422
XVIII. L'Inachus..... 423
XIX. L'Alphée..... 426
XX. L'Euphrate..... 427
XXI. Le Caïque..... 428
XXII. L'Achéloüs..... 430
XXIII. L'Araxe..... 431
XXIV. Le Tigre..... 433
XXV. L'Indus..... 434

FRAGMENT DE PLUTARQUE SUR LA NOBLESSE.

Préface du traducteur..... 436
Fragment de Plutarque sur la noblesse..... 438
II. — Fragment du traité des Stromates, rapporté par Eusèbe dans sa *Préparation évangélique*, liv. II, chap. VIII, p. 22 et suivantes. — Sur la nature et la formation de l'univers. 475
2. Du traité sur la fête de Dédalis à Platée, dans Eusèbe, liv. III, chap. I, p. 83. — Sur la théologie naturelle des Grecs..... 480
3. Du premier livre du Traité de l'Ame, dans Eusèbe, liv. XI,

pages

ch. XXXVI, p. 536. — Sur des personnes qui, après leur mort, sont revenues à la vie..... 485
III..... 486

IV. — FRAGMENTS TIRÉS DU RECUEIL DE STOBÉE.

1. Du traité où Plutarque examine si la prescience des choses futures est utile. Stobée, discours III sur la prudence, p. 40, édit. de 1609..... *ib.*
2. De l'épître sur l'Amitié. Stobée, discours XLIV, sur le magistrat, p. 315..... 487
3. De la même épître. Stobée, discours XLVI, sur la royauté, p. 328..... *ib.*
4. D'un traité sans titre. Stobée, discours XXXVIII, sur l'envie, p. 224..... *ib.*
5. Du traité sur la Calomnie. Stobée, discours XL, sur la calomnie, p. 238..... 488
6. Du même traité. Stobée, discours XX, sur la colère, p. 174. *ib.*
7. D'un traité sans titre. Stobée, au même endroit, p. 175.. *ib.*
8. Du traité sur l'Éducation des Femmes. Stobée, discours XLI, sur la république, p. 270..... 489
9. Du même traité. Stobée, discours XCIII, sur l'éloge de la pauvreté, p. 515..... *ib.*
10. Du même traité. Stobée, discours XVIII, sur l'intempérance, p. 165..... 490
11. Du traité contre les Richesses. Stobée, discours XCIII, p. 515..... *ib.*
12. D'un traité sans titre. Stobée, discours LXIII, sur l'éloge de la beauté, p. 408..... 491
13. Du traité sur l'Amour. Stobée, discours LXIV, contre la beauté, p. 410..... *ib.*
14. D'un traité sans titre. Stobée, au même endroit..... 492
15. Du traité contre les Forces du Corps. Stobée, discours LI, sur la guerre et sur la force, p. 359..... *ib.*
16. Du traité contre la Volupté. Stobée, discours VI, sur l'intempérance, p. 81..... 493
17. Du premier livre de la Divination. Stobée, discours LVIII, sur les arts, p. 380..... 494
18. D'un traité sans titre. Stobée, discours CXII, de l'éloge de la vieillesse, p. 586..... 495
19. D'un traité sans titre. Stobée, discours XXXIII, sur le silence, p. 214..... *ib.*

pages

20. D'un traité sans titre. Stobée, discours CXIX, de l'éloge de la mort, p. 603 496
V. — 1 Si la cupidité et la tristesse sont des affections de l'ame ou du corps ..... ib.
2. Si le siége de nos affections est une partie ou une faculté de l'ame humaine 504
VI. Recueil de divers arguments qui montrent que nos connaissances ne sont que des ressouvenirs 508

FIN DU CINQUIÈME ET DERNIER VOLUME.